

شرح الورقات

لإمام الحرمين الجويني

تأليف

الإمام الفقيه الأصولي تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري

المعروف بابن الفركاح الشافعي

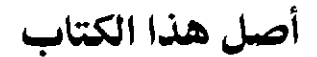
(٦٢٤ ـ ٦٩٠ هـ)

دراسة وتحقيق

سارة شافي الهاجري

دار البشائر الإسلامية





أصل هذا الكتاب

رسالة علمية حصلت بها الباحثة على درجة الماجستير بتقدير «ممتاز»، وذلك في أصول الفقه من كلية الدراسات العليا بجامعة الكويت في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٤١٨هـ، الموافق ٢٧/ ٩/ ١٩٩٧م بإشراف الأستاذ الدكتور حسنين محمود حسنين.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلّه إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأن محمداً ﷺ عبده ورسوله.

أما بعد:

فقد وفقني ربـي قبل عدّة سنوات، لإتمام دراستي الجامعية في كلية الشريعة ـ جامعة الكويت، وتخرّجتُ وفي النفس آمال، وعلائق للعلم لم تنقطع، وظللت أترقب ما وُعدنا به من افتتاح الدراسات العليا، حتى منَّ الله علينا، وتحقق الوعد قبل أن يتحوّل الرجاء إلى تَمَنٍّ، وافْتُتِحَ فعلاً قسم الدراسات العليا في الفقه وأصوله، ودخلته أنا وصويحبات لي ممّن لم تمكنهن ظروفهن مثلي من إكمال الدراسة في الخارج، وعدنا إلى مقاعد الدراسة، ننهل من معين العلم، ونروي عطش السنين الماضية، وانقضت المدة المحدّدة للدراسة التمهيدية، وطُلب منّا إعداد رسالة تكميلية لنيل درجة الماجستير، وكان على كلّ واحدة منّا أن تختار؛ إما الفقه وإما أصوله، فوقع اختياري على أصول الفقه؛ لما له من أهمية بالغة، وفوائد

جمّة في تأصيل المسائل الشرعية، وبنائها على قواعد متينة، فهو من أشرف العلوم، وأعظمها قدراً، وأعمّها نفعاً، وهو من العلوم التي لا يستغني عنها طالب العلم، الباحث في الفقه والحديث والتفسير والعقيدة، كما أن دراسته توسع أُفق طالب العلم الفكري، وتجعل صدره يتسع للمذاهب المختلفة والآراء المتنوعة، ويدرك بدراسته أن اختلافات العلماء لم تكن لمجرد الاختلاف، أو لاتباع الهوى، أو للتكاثر بالعلم والأتباع، بل قامت على أسس وأصول علمية موضوعية، اتخذها العلماء وسيلة في اجتهادهم، للوصول إلى حكم الله تعالى، فيما يعرض لهم من مسائل.

سبب اختياري لهذا الموضوع:

للأسباب السالفة اخترت أن تكون رسالتي في أصول الفقه، وكان أمامي طريقان:

الأول: الكتابة.

الثاني: التحقيق.

ولمَّا كان زوجي حفظه الله يعمل في مجال التحقيق، فقد وجهني إلى اختيار الطريق الثاني، وشجعني عليه، فوافقت بعد تردد، إذ إنني تعوّدت أن أطل على عالم المخطوطات، إطلالة الوجِل المعظِّم، وما تصوّرت أنني في يومٍ من الأيام سوف يكون لي اتصالٌ مباشرٌ معها، ولكن زال التردد بفضل الله تعالى.

ووجدت أن هناك أسباباً تشجعني على اختيار هذا الطريق، منها:

١ ــ رغبتي في المساهمة في إحياء التراث الإسلامي؛ بإخراج هذا

الكتاب القيم، خصوصاً وأنه من المخطوطات النادرة التي لم تر النور ـ فيما أعلم ـ بعد.

٢ ـ رغبتي في دراسة كتاب كامل في أصول الفقه، دراسة أكثر عمقاً مما تيسّر لي في دراستي الجامعية، وهذا يتحقق بدراسة هذا الكتاب والبحث فيه، حيث إنه شرح كامل لمتن «الورقات»، الذي تعرّض فيه صاحبه إمام الحرمين لأغلب أبواب أصول الفقه.

٣ ـ سهولة عبارة هذا الشرح، ويسر فهمه، وقلة أخطائه، وبعده عن التعقيدات اللفظية والمعنوية، وعدم خوضه في الجزئيات الأصولية والكلامية الدقيقة، التي تجعل الباحث ينفر من علم الأصول.

٤ ـ كون هذا الشرح أول شرح لمتن «الورقات»، وقد استفاد كل من أتى بعده منه، إذ الفضل للمتقدم.

٥ ـ علمي بأن كتابتي مهما ارتقت، فإنها لن تصل إلى مستوى المخطوط الذي سوف أقوم بتحقيقه.

٦ ـ رغبتي في التعرف على مصنِّف «الورقات» إمام الحرمين، وشارحه التاج ابن الفركاح، رحمهما الله تعالى.

لهذه الأسباب وغيرها عزمت على أن أقوم بتحقيق هذا الكتاب تحقيقاً علميّاً يناسب قيمة الكتاب، راجية في ذلك العون من ربـي سبحانه.

خطـة البحـث:

ولقد قسمت البحث إلى قسمين:

القسم الأول: القسم الدراسي.

القسم الثاني: القسم التحقيقي.

أما القسم الأول ــ وهو الدراسي ــ فيشتمل على مقدمة وبابين:

فالمقدمة تشتمل على هذه العناوين:

أصل هذا الكتاب.

سبب اختياري للموضوع.

خطة البحث.

وأما البابان، فالأول منهما في التعريف بإمام الحرمين وكتابه «الورقات»، وقد قسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: في التعريف بإمام الحرمين، ويشمل ثمانية مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.

المبحث الثاني: ولادته ونشأته وثقافته.

المبحث الثالث: طلبه للعلم ورحلاته.

المبحث الرابع: شيوخه الذين أخذ عنهم العلم.

المبحث الخامس: تلاميذه.

المبحث السادس: مؤلفاته وآثاره العلمية.

المبحث السابع: صفاته وثناء العلماء عليه.

المبحث الثامن: وفاته.

الفصل الثاني: في كتاب «الورقات»، وفيه حديث عن أهمية هذا الكتاب، ومنهج إمام الحرمين فيه، واهتمام العلماء به، والشروح التي قامت عليه.

وأما الباب الثاني: فهو في التعريف بالشارح تاج الدين ابن الفركاح، وشرحه، وجعلته في فصلين:

الفصل الأول: في التعريف بالشارح، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.

المبحث الثاني: ولادته ونشأته وظروف عصره السياسية والعلمية.

المبحث الثالث: شيوخه.

المبحث الرابع: تلاميذه.

المبحث الخامس: مصنفاته وآثاره العلمية.

المبحث السادس: أخلاقه وصفاته وثناء العلماء عليه.

المبحث السابع: وفاته.

الفصل الثاني: في التعريف بشرحه، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى مؤلفه.

المبحث الثاني: سبب تأليف هذا الكتاب.

المبحث الثالث: أهمية هذا الشرح.

المبحث الرابع: منهج الشارح في كتابه.

المبحث الخامس: وصف النسخ الخطية المعتمدة في تحقيق هذا الشرح.

المبحث السادس: منهجي في تحقيق هذا الكتاب.

أما القسم الثاني ــ وهو القسم التحقيقي ــ: فهو عبارة عن كتاب الشارح، وتحقيقي وتعليقي عليه، وهو الكتاب الذي بين يديك.

فهذا هو عملي في هذا الكتاب، وهو جهد المقلّ، ما كان فيه من صواب فمن فضل ربي، وما كان من خطإٍ فمن الشيطان ومنّي، والله عز وجل ورسوله ﷺ منه بريئان.

وأدعو الله عز وجل أن يتقبل عملي هذا، خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله من العلم النافع لي ولغيري، وأن لا يحرمني أجره وثوابه في الحياة وبعد الممات، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

سَارَه شَافِي سَعِيد الهَاجِرِيّ

كلية الشريعة ــ قسم الفقه وأصوله

جامعة الكويت




الباب الأول

في

التعريف بإمام الحرمين وكتابه «الورقات»

وفيه فصلان:

* الفصل الأول: في ترجمة إمام الحرمين.
* الفصل الثاني: في كتابه «الورقات» وشروحه.



الفصل الأول
في
ترجمة إمام الحرمين[1]

اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيُّويه، الجويني[2] السنبسي[3] الطائي النيسابوري[4] الشافعي.

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٤٠٩)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨)، وفيات الأعيان (٣/ ١٦٧)، شذرات الذهب (٣/ ٣٥٨)، تبيين كذب المفتري (ص ٢٧٨)، الأنساب (٣/ ٤٣٠)، البداية والنهاية (١٢/ ١٢٨).
«الإمام الجويني» للدكتور محمد الزحيلي، مقدمة كتاب «التلخيص» للدكتور عبد الله النيبالي.

(٢) نسبةً إلى جوين، وقد أخذ هذه النسبة من والده الذي ولد فيها، انظر: الأنساب (٣/ ٤٢٨).

(٣) نسبةً إلى سنبس، قبيلة مشهورة من طي، انظر: الأنساب (٧/ ٢٥٣).

(٤) نسبةً إلى نيسابور، حيث ولد ونشأ وتوفي.

كان يكنى بأبـي المعالي[1]، وكان يلقب بإمام الحرمين[2] وبضياء الدين وبفخر الإسلام.

ولادته ونشأته وثقافته

ذهب معظم المؤرخين إلى أن ولادته كانت في الثامن عشر من محرم، سنة ٤١٩هـ[3]، في نيسابور.

ونشأ رحمه الله في وسط أسرة صالحة تقية، فوالده هو عبد الله بن يوسف أبو محمد الجويني، كان إماماً في التفسير والفقه والأدب والعربية، وكان يُدرِّس الفقه في إحدى المدارس بنيسابور، وتخرَّج عليه خلق كثيرون منهم ولده إمام الحرمين، أما أمه فكانت جارية موصوفة بالخير والصلاح، اشتراها والده من مال حلال لم يخالطه شبهة، وحرص أن يطعمها المال الخالص من كسب يده إلى أن حملت بإمام الحرمين، واستمر حريصاً على أن لا يأكل ولا يطعم أهله إلاَّ حلالاً، وذلك لأنه كان يعلم أن المال الحرام يفسد الدين والدنيا، وله تدخل في الطبيعة والنفوس[4].

وجدّه يوسف بن عبد الله أديب معروف[5]، وعمه أبو الحسن علي بن يوسف الجويني المعروف بشيخ الحجاز[6]، كان فقيهاً صوفياً.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥)، شذرات الذهب (١/ ٤٠٩).
(٢) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٤٠٩)، وفيات الأعيان (٣/ ١٦٧).
(٣) انظر: وفيات الأعيان (٣/ ١٦٩)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨).
(٤) وفيات الأعيان (٣/ ١٦٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٨).
(٥) الأنساب(٣/ ٤٢٩).
(٦) الأنساب(٣/ ٤٣٠).

في هذه الأسرة الطاهرة نشأ إمام الحرمين ورضع لبان العلم والأدب. أما بلده التي نشأ فيها، وهي نيسابور، فقد كانت من أكبر مراكز الثقافة بخراسان، وكانت مجمع العلم والعلماء الذين أخذ عنهم إمام الحرمين، بالإضافة إلى المدن القريبة المشهورة أيضاً بالعلم والعلماء مثل مرو وسرخس وغيرها، مما أتاح لمواهب إمام الحرمين أن تتفتق، فكانت مواهب إلَهية، حيث ظهرت عليه النجابة والتفتح والذكاء من حداثته.

طلبه للعلم ورحلاته

بدأ إمام الحرمين حياته العلمية في بيته، فحفظ القرآن، وقرأ على والده التفسير والحديث والفقه والأصول والأدب، وقرأ عليه جميع مصنفاته[1].

وسمع الحديث الكثير في صباه من مشايخ آخرين مثل أبي سعد ابن عليّك ومنصور بن رامش وغيرهما[2]، ولم يرض في شبابه بتقليد والده وأصحابه حتى أخذ في التحقيق، وجد واجتهد في المذهب والخلاف ومجالس النظر حتى ظهرت نجابته، واجتهاده هذا جعله أهلاً لأن يتصدر مجلس أبيه وهو دون العشرين[3].

ولكن هذا لم يمنعه من الاستمرار في طلب العلم، فكان يذهب مبكراً إلى مسجد الأستاذ أبي عبد الله الخبازي، يقرأ عليه القرآن، ويقتبس كل نوع من العلوم ما يمكنه، ثم يرجع إلى مدرسة أبيه ويشتغل

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٩)، الإمام الجويني (ص ٥٦).

(٢) الإمام الجويني (ص ٥٨).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٩)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٤٠٩).

بالتدريس[1]، وبعد فراغه من التدريس كان يخرج إلى مدرسة البيهقي، حتى حصَّل علم الكلام وأصول الفقه على الأستاذ أبي القاسم الإسفرائيني[2].

واستمر في تحصيل العلم من صباه إلى شيخوخته.

وقد اضطر إلى الخروج من بلده بسبب موجة من التعصب ظهرت في بلده، فاضطربت الأحوال، وماجت الفتن، فخرج إلى بغداد سنة ٤٤٦هـ، والتقى بأكابرها من العلماء، ودارسهم وناظرهم حتى ذاع صيته، ثم رحل إلى الحجاز للحج فأقام بها أربع سنين، جاور خلالها بمكة والمدينة يفتي ويدرّس ويناظر حتى لقب بإمام الحرمين[3]، ثم عاد إلى نيسابور بعد انتهاء الفتنة، فبنيت له المدرسة النظامية، وفوض إليه التدريس بها، فمكث يفتي يدرِّس ويناصر مذهب أهل السنَّة فيها[4].

شيوخه

أخذ إمام الحرمين العلم على كثيرين من الشيوخ والأساتذة في مختلف أنواع العلوم، وأهم هؤلاء الشيوخ:

١ ــ والده الشيخ أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني[5]، الفقيه الأصولي المفسر، من أهم مصنفاته: شرح الرسالة للشافعي، التفسير

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧٠).

(٢) تبيين كذب المفتري (ص ٢٧٩).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧٠)، تبيين كذب المفتري (ص ٢٨٠).

(٤) تبيين كذب المفتري (ص ٢٨٠).

(٥) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٩)، تبيين كذب المفتري (ص ٢٧٩).

الكبير، التبصرة والتذكرة، الفروق، السلسلة، موقف الإمام والمأموم، ومختصر المختصر وغيرها، توفي سنة ٤٣٨هـ[(١)].

٢ ـ أبو القاسم الإسفراييني، الإسكاف[(٢)]، عبد الجبار بن علي بن محمد بن حسكان، كان فقيهاً أصولياً متكلماً، أخذ عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، وسمع من عبد الله بن يوسف الأصفهاني وطائفة، كان أستاذ إمام الحرمين في علم الكلام، توفي سنة ٤٥٢هـ[(٣)].

٣ ـ أبو عبد الله الخبازي[(٤)]، محمد بن علي بن محمد بن حسن، مقرىء نيسابور ومسندها، إمام كبير محقق، ولد سنة ٣٧٢هـ، رحل إلى الكشميهني لسماع صحيح البخاري، فسمعه منه، وحدَّث به، تخرَّج على يديه الألوف، وكان إمام الحرمين يبكّر كل يوم قبل التدريس إلى مسجده ليقرأ عليه القرآن، توفي سنة ٤٤٩هـ[(٥)].

٤ ـ فضل الله بن أحمد بن محمد الميهني[(٦)]، الشيخ الإمام الزاهد التقي الولي، روى عنه إمام الحرمين وغيره، توفي سنة ٤٤٠هـ[(٧)].

---

(١) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣/ ٤٧)، البداية والنهاية (١٢/ ٥٥).

(٢) تبيين كذب المفتري (ص ٢٧٩).

(٣) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١١٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٩٩).

(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧٠).

(٥) انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري (ص ٢٦٣)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٤).

(٦) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٠).

(٧) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٣٠٦).

٥ ــ القاضي حسين بن محمد بن أحمد، أبو علي المروذي، الفقيه، شيخ الشافعية بخراسان، المعروف في كتب الشافعية بالقاضي، كان يلقب بـ (حبر الأمة)، من مصنفاته التعليقة الكبرى، والفتاوى، وغير ذلك، توفي سنة ٤٦٢هـ[١].

٦ ــ الحافظ أبو نعيم الأصفهاني[٢]، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، صاحب كتاب (حلية الأولياء)، من أعلام المحدثين وأكابر الحفاظ الثقات، رحل إليه إمام الحرمين للسماع منه، ثم أجازه بالرواية، توفي سنة ٤٣٠هـ[٣].

٧ ــ أبو القاسم الفوراني، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن فوران، الفقيه الشافعي المروزي، كان إمام الشافعية في مرو، صنف في الأصول وفروع الشافعية والخلاف والجدل، من مصنفاته (الإبانة)، توفي سنة ٤٦٣هـ[٤].

٨ ــ أبو بكر البيهقي النيسابوري، أحمد بن الحسين، الفقيه الحافظ الأصولي، صاحب التصانيف الكثيرة والمؤلفات المفيدة، أخذ عنه إمام الحرمين الفقه والحديث، ثم زامله واشترك معه في التدريس، وكان يثني عليه، وقال فيه كلمته المشهورة: «ما من شافعي إلاَّ وللشافعي في عنقه منّة، إلاَّ البيهقي فإن له على الشافعي منّة لتصانيفه في نصرته لمذهبه وأقاويله»، من مصنفاته: السنن الكبرى، ومعرفة السنن والآثار،

---

(١) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٦٠).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧١).

(٣) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ١٨).

(٤) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٠٩).

والمبسوط وغيرها، توفي سنة ٤٥٨هـ[١].

هؤلاء هم أشهر شيوخه الذين تلقى عنهم العلم، وله شيوخ غيرهم كثيرون منهم: أبو حسان محمد بن أحمد بن جعفر المزكي، وأبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الأصبهاني التميمي، ومنصور بن رامش وابن عليّك وغيرهم[٢].

تلاميذه

كان تلاميذ إمام الحرمين من الأكابر والفضلاء، والأئمة والعلماء، وكان عددهم كبيراً، يقول ابن الجوزي: «وكان يحضر درسه كل يوم نحو ثلاثمائة، وتخرَّج به جماعة من الأكابر حتى درّسوا في حياته»[٣].

ومن أشهر هؤلاء التلاميذ:

١ ــ محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، حجة الإسلام، صاحب التصانيف المشهورة مثل إحياء علوم الدين، المنخول، المستصفى وغيرها كثير، توفي سنة ٥٠٥هـ[٤].

٢ ــ علي بن محمد بن علي الطبري، أبو الحسن، الملقب بـ«عماد الدين»، المعروف بـ«الكيا الهراسي»، الإمام الفقيه الشافعي،

---

(١) انظر: تبيين كذب المفتري (ص ٢٦٥)، وفيات الأعيان (١/ ٧٥)، الإمام الجويني (ص ٧٦).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧١، ١٨١).

(٣) المنتظم (١٦/ ٢٤٥).

(٤) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/ ١٧٣)، تبيين كذب المفتري (ص ٢٩١).

كان رحمه الله مفسراً ومحدثاً وفقيهاً وأصولياً، من أهم مصنفاته كتاب «شفاء المسترشدين»، و «أحكام القرآن»، توفي سنة ٥٠٤هـ[١].

٣ ــ أحمد بن محمد بن المظفر، أبو المظفر الخوافي، النيسابوري، الفقيه الشافعي، الإمام المشهور، كان أنظر أهل زمانه، وكان من عظماء أصحاب إمام الحرمين وأخصّاء طلابه، توفي سنة ٥٠٠هـ بطوس[٢].

٤ ــ عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن، الأستاذ أبو نصر ابن الأستاذ أبـي القاسم القشيري، كان ملماً بعلم التفسير والفقه والكلام والحساب، من أهم مصنفاته المقامات، والأداب في التصوف والوعظ، توفي سنة ٥١٤هـ بنيسابور[٣].

هؤلاء من أهم تلاميذ الإمام، وهناك تلاميذ آخرون لا يتسع المجال لذكرهم ها هنا، ذكر أهمهم الدكتور محمد الزحيلي في كتابه القيم عن إمام الحرمين ص ٨١.

مؤلفاته[٤]

ترك إمام الحرمين وراءه ثروة عظيمة من المؤلفات النافعة، كانت له

---

(١) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/ ١٧٢)، تبيين كذب المفتري (ص ٢٨٨)، شذرات الذهب (٤/ ١٠).

(٢) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/ ١٦٨)، تبيين كذب المفتري (ص ٢٨٨).

(٣) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/ ١٨٧)، تبيين كذب المفتري (ص ٣٠٨).

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧١)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٤١١)، الإمام الجويني (ص ٧٩).

خيراً من الولد، يوم انقطع العقب، وانبتر النسب، والمؤلفات ابن العالم المخلد، من هذه المؤلفات:

١ ــ نهاية المطلب في دراسة المذهب.

٢ ــ الشامل في أصول الدين.

٣ ــ البرهان في أصول الفقه.

٤ ــ مغيث الخلق في أتباع الحق.

٥ ــ العقيدة النظامية.

٦ ــ مدارك العقول.

٧ ــ الورقات في أصول الفقه.

٨ ــ الإرشاد في أصول الفقه.

٩ ــ التلخيص في أصول الفقه.

وغير ذلك من المصنفات العظيمة، نفعنا الله بها، وجعلها في ميزان أعمال صاحبها إلى يوم القيامة.

صفاته وثناء العلماء عليه

امتاز إمام الحرمين رحمه الله بصفات جعلته يتبوأ المكانة العالية عند علماء عصره، ومن جاء بعدهم، من أخلاق سامية، وتواضع شديد، واستعداد فطري حباه الله إياه وجبله عليه، وذاكرة قوية نادرة، وصبر ودأب في طلب العلم، حتى سبق وتفوق في كثير من علوم الدِّين، وجدّ واجتهد في المذهب والخلاف، حتى خالف مذهبه وخرج عنه ولم يرض بالتقليد، وكان رحمه الله زاهداً، ورعاً، كريماً، جواداً، ينفق على طلبته من ماله الخاص، وكان رقيق القلب، يَبكي ويُبكي الحاضرين في مجلسه،

وكان لا يحابـي في دين الله كائناً من كان[1].

وقد أثنى العلماء عليه ثناءً عظيماً، ومما قالوه فيه ما قاله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله: «يا مفيد أهل المشرق والمغرب، أنت اليوم إمام الأئمة، لقد استفاد من علمك الأولون والآخرون»[2] وقال: «تمتعوا بهذا الإمام، فإنه نزهة هذا الزمان»[3].

وقال فيه ابن السبكي: «ولا يشك ذو خِبرة أنه كان أعلمَ أهل الأرض بالكلام والأصول والفقه، وأكثرهم تحقيقاً، بل الكل من بحره يغترفون، وأن الوجود ما أخرج بعده له نظيراً»[4].

وقال فيه الحافظ ابن عساكر: «فخر الإسلام، إمام الأئمة على الإطلاق حبر الشريعة، المجمع على إمامته شرقاً وغرباً، المقرّ بفضله السراة والحراة، عجماً وعرباً، من لم ترَ العيون مثله قبله ولا ترى بعده»[5].

وفاته رحمه الله[6]

توفي إمام الحرمين رحمه الله في بُشْتَنِقان[7] ليلة الأربعاء، بعد صلاة

(١) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٦)، تبيين كذب المفتري (ص ٢٨٤).
(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧٢).
(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٠).
(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٩).
(٥) تبيين كذب المفتري (ص ٢٧٨).
(٦) وفيات الأعيان (٣/ ١٦٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨١).
(٧) من قرى نيسابور ومنتزهاتها، بينهما فرسخ، معجم البلدان (١/ ٦٣٠).

العشاء في الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر، من سنة ثمان وسبعين وأربع مئة للهجرة، وهو ابن تسع وخمسين سنة، وقد جزع الناس لموته جزعاً شديداً لم يعهد مثله، وأظهر تلاميذه التأثر البالغ والحزن المفرط.

هذا ومهما كتبنا عن هذا الإمام فلن نوفيه حقه، كيف والمقام هنا لا يسمح، والإطالة غير مطلوبة، ولكن عزاؤنا أنه رحمه الله قد أُفرِد بالتراجم، سواء في كتب التراجم، أو في مقدمات كتبه المطبوعة أو في كتب مستقلة، وممن أفرده بالترجمة من المعاصرين فضيلة الدكتور محمد الزحيلي في كتابه «الإمام الجويني إمام الحرمين».

رحم الله الإمام الجويني وأسبل عليه وابل المغفرة والرحمات. آمين.



الفصل الثاني

في

كتاب الورقات وشروحه

إن كتاب الورقات في علم أصول الفقه للإمام الجويني، كتاب صغير الحجم، كثير العلم، عظيم النفع، والناظر فيه يستنتج بسهولة أن إمام الحرمين أراد بتأليفه وضع متن في أصول الفقه، يسهل على طلبة العلم المبتدئين حفظه، وإلاّ فإن إمام الحرمين كما سبق وذكرنا، له مصنفات في أصول الفقه، أسهب فيها وأطال، كالبرهان والتلخيص، لكنه هنا في الورقات اختصر اختصاراً شديدا كما هي العادة في المتون.

وهذا المتن يشتمل على كثير من الدقائق والفوائد، فهو على إيجازه يشمل أغلب أبواب الأصول باختصار، فهو يتضمن مقدمات عن تعريف الأصل والفرع والفقه والعلم والنظر والدليل والاستدلال، والمراد بأصول الفقه والأبواب الداخلة فيه، ثم يبحث عن الدلالات في الأمر والنهي، والحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمطلق والمقيد وأنواع التخصيص، والمجمل والنص، وأفعال النبي ﷺ وإقراره، ثم يتكلم عن النسخ والتعارض، والإجماع، والسنة وأنواع الأخبار، والقياس، والحظر والإباحة، والاستصحاب، وشروط المفتي والمستفتي، والتقليد

والاجتهاد، وقضية تصويب المجتهدين وخلاف أهل العلم فيها، ثم يختم ورقاته بحديث الرسول ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فحكم فأصاب..» الحديث.

وكل كلمة من كلمات هذا المتن، تحتاج شرحاً وتفسيراً وتعليقاً، يكشف عن تفصيلات هذا الفن، فهو في الأبواب السالف ذكرها قد اهتم بذكر تعريفات المصطلحات الأصولية، وذكر مسائل أصول الفقه ذكراً موجزاً، مع الإيجاز الشديد أيضاً في ذكر خلافات العلماء، دون ذكر أدلةٍ ـ إلا نادراً ـ أو مناقشة.

ثم إنه قد جاء بعد إمام الحرمين رحمه الله علماءُ من مختلف البلدان في القديم والحديث، أدركوا قيمة هذا الكتاب، وعظيم نفعه، فتولوه بالشرح والبيان، وجعلوه كالأساس يبنون عليه مصنفاتهم في أصول الفقه، وذلك بأن ساروا مع هذا المتن كلمةً كلمة، شرحاً وتفصيلاً وتفريعاً، فازدانت المكتبة الإسلامية بشروح هذا الكتاب، التي ربت على خمسة عشر شرحاً، واستفاد طلاب العلم منها أيما فائدة، وهذا كلّه ببركة الله عز وجل لهذا الإمام الجليل.

وهذا سردٌ لأهم هذه الشروح، مرتبة على حسب تاريخ وفاة مصنفيها:

١ ـ شرح تاج الدين ابن الفركاح، عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري المصري، المتوفى سنة ٦٩٠هـ، أول شرحٍ على الورقات، فيما نعلم، وهو الشرح الذي أقوم بتحقيقه.

٢ ـ شرح الجلال المحلّي على الورقات، تأليف العلامة جلال الدين أبـي عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلّي، المتوفى سنة

٨٦٤هـ، وهو شرح مختصر، مطبوع طبعة أولى سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م في القاهرة، مطبعة مصطفى البابـي الحلبـي.

وطبع أخيراً مع الشرح الكبير على الورقات للعبّادي، تحقيق الأستاذين عبد الله ربيع، وسيد عبد العزيز، ونشرته مؤسسة قرطبة سنة ١٤١٦هـ كما طبع مستقلاً من قِبَل مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض سنة ١٤١٧هـ.

٣ ــ الأنجم الزاهرات على حلّ ألفاظ الورقات، تأليف شمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي المتوفى سنة ٨٧١هـ.

مطبوع بتحقيق الدكتور عبد الكريم النملة، طبعة أولى، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، الرياض، مكتبة الرشد.

٤ ــ شرح ابن إمام الكاملية على الورقات، تأليف الشيخ الإمام كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بابن إمام الكاملية، المتوفى سنة ٨٧٤هـ. ذكره حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون (٢/ ٢٠٠٦).

٥ ــ شرح الورقات لإمام الحرمين، تأليف الإمام قاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى سنة ٨٧٩هـ.

ذكره الحافظ السخاوي في الضوء اللامع (٦/ ١٩٠)، وصاحب كشف الظنون (٢/ ٢٠٠٦).

٦ ــ غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، تأليف الشيخ أبـي العباس أحمد بن عمر بن زكري التلمساني المالكي المتوفى سنة ٨٩٩هـ.

وقد حققه لنيل درجة الماجستير الأستاذ خالد بن شجاع العتيبي، من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة ١٤١٥هـ.

٧ ــ قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين، تأليف العلامة الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المالكي، المعروف بـ «الحطاب»، المتوفى سنة ٩٥٤هـ.

وهو مطبوع بهامش لطائف الإشارات ــ الآتي ذكره ــ بمطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م.

٨ ــ الشرح الكبير على الورقات، تأليف أبي العباس، شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي المصري الشافعي المتوفى سنة ٩٩٤هـ.

وهو شرح وضعه صاحبه على شرح الجلال المحلّي على الورقات.

وقد طبع هذا الكتاب أخيراً بتحقيق الأستاذين عبد الله ربيع، وسيد عبد العزيز، طبعة أولى، مؤسسة قرطبة، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٩ ــ الشرح الصغير على الورقات، شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي السالف ذكره، وهو مطبوع بهامش إرشاد الفحول للشوكاني، طبعة دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

وهو اختصار للشرح الكبير.

١٠ ــ ثلاثة شروح لإبراهيم بن أحمد بن الملا الحلبي المتوفى سنة ١٠٣٠هـ:

الأول: مطوّل، اسمه جامع المتفرقات من فوائد الورقات.

الثاني: متوسط، اسمه التحارير الملحقات والتقارير المحققات.

الثالث: مختصر، اسمه كفاية الرقاة إلى معرفة غرف الورقات.

ذكر ذلك صاحب كشف الظنون (٢/ ٢٠٠٦).

١١ ــ حاشية الدمياطي على شرح المحلّي على الورقات للإمام الجويني، تأليف شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الشافعي المتوفى سنة ١١١٧هـ.

وهو مطبوع طبعة أولى في القاهرة، مطبعة عثمان عبد الرزاق سنة ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٤م، بهامش كتاب شرح المحلّي على الورقات.

ذكر ذلك الأستاذ شامل الشاهين في كتابه القيّم: الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة باللغة العربية (١/ ١١٠).

١٢ ــ لطائف الإشارات إلى شرح تسهيل الطرقات لنظم الورقات. تأليف الشيخ عبد الحميد بن محمد قدسي، المتوفى سنة ١٣٢٥هـ. وهو مطبوع طبعة أولى في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م.

١٣ ــ حاشية النفحات على شرح الورقات، تأليف الخطيب الجاوي، أحمد الخطيب بن عبد اللطيف بن عبد الله المنكابو الجاوي.

وهو مطبوع طبعة أولى في القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م. طبعت بهامش كتاب شرح المحلّي على الورقات، كما ذكر ذلك صاحب الدليل الجامع (١/ ١٢٩).

١٤ ــ الثمرات على الورقات، للأستاذ خضر محمد اللجمي، وهي تعليقات على الورقات وعلى شرحها للمحلّي، مطبوعة في مطبعة الدباغ بحماة، سورية، سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٥ ــ شرح الورقات في أصول الفقه للشيخ عبد الله بن صالح الفوزان، طبعته دار المسلم، الرياض، طبعة ثانية سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

وهذان الشرحان الآخيران من الشروح المعاصرة.

وهناك شروح أخرى لم أتمكن من الإطلاع عليها أو العثور عليها في مظانها.

ومع الاعتناء بالورقات بالشرح، فقد اعتنى بها آخرون عن طريق نظمها بأبياتٍ شعرية، ليسهل على طالب العلم حفظها، وممن نظمها:

١ ــ شهاب الدين أحمد بن محمد الطوخي الشافعي المتوفى سنة ٨٩٣هـ.

ذكر ذلك صاحب كشف الظنون (٢/ ٢٠٠٦).

٢ ــ العمريطي، يحيى بن نور الدين بن موسى الشافعي الأنصاري الأزهري المتوفى سنة ٩٨٩هـ، باسم «تسهيل الطرقات لنظم الورقات»، وهي مطبوعة طبعة أولى مع كتاب لطائف الإشارات، في القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م.

٣ ــ السيد محمد بن إبراهيم بن المفضل اليمني الأصل، المتوفى سنة ١٠٨٥هـ.

ذكر ذلك صاحب كشف الظنون (٢/ ٢٠٠٦).

* * *




الباب الثاني

فـي

التعريف بتاج الدين ابن الفركاح وشرحه

وفيه فصلان:

* الفصل الأول: في ترجمة تاج الدين ابن الفركاح.
* الفصل الثاني: في التعريف بشرح الورقات لابن الفركاح.




الفصل الأول
في
ترجمة تاج الدين ابن الفركاح[1]

اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

هو عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع بن ضياء الدِّين الفزاري[2]، البدري، المصري الأصل، الدمشقي، الشافعي، أبو محمد، العلامة، الإمام، مفتي الإسلام، فقيه الشام، تاج الدين، المعروف بالفركاح، بسبب حنف كان في رجليه، أي اعوجاج[3].

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٨٧)، فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٢)، النجوم الزاهرة (٨/ ٣١)، مرآة الجنان (٤/ ٢١٨)، شذرات الذهب (٥/ ٤١٣)، العبر (٥/ ٣٦٧)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٠٨)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٦)، البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥).

(٢) نسبة إلى قبيلة فزارة، كان منها جماعة من العلماء والأئمة. انظر: الأنساب (١٠/ ٢١٢).

(٣) انظر المصادر السابقة.

ولادته ونشأته وظروف عصره السياسية والعلمية

وُلد رحمه الله في شهر ربيع الأول سنة أربع وعشرين وستمائة، وقال ابن كثير سنة ثلاثين وستمائة[١].

وعلى كلا الحالين، فقد كانت ولادته في أوائل القرن السابع للهجرة، في وقت كانت الأمة الإسلامية فيه تعاني من تمزق أبنائها واختلافهم، وتكالب أعدائها وتآمرهم.

ففي العراق كانت الدولة العباسية، وفي مصر والشام كانت الدولة الأيوبية، وكلتا الدولتين كانت تمزقهما الاختلافات في الرأي، والتحزب في الدويلات، مما أوهى الأمة الإسلامية وأضعفها، بحيث استطاع الصليبيون الكفرة أن يأخذوا بيت المقدس سنة ٦٢٦هـ[٢].

غير أن هذا الضعف لم يستمر، إذ آل الحكم إلى الملك الصالح نجم الدين أيوب، الذي أعاد الصليبيين من حملتهم العظيمة على مصر سنة ٦٤٧هـ[٣] بهزيمة منكرة، ثم لحق بربه هذا العام، وبموته انتهت الدولة الأيوبية.

وآل الحكم إلى المماليك ابتداء من ٦٤٨هـ[٤] إلى ٩٢٣هـ، فتكالب عليهم الأعداء من مجوس ونصارى، وواجهوا أعظم وأشرس عدو في التاريخ للبشرية قاطبة، ألا وهم التتار المغول.

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥).

(٢) البداية والنهاية (١٣/ ١٢٣)، النجوم الزاهرة (٦/ ٢٧١).

(٣) مرآة الجنان (٤/ ١١٦)، النجوم الزاهرة (٦/ ٣٦٤).

(٤) المرجع السابق.

ففي عام ٦٥٦هـ[١] قضى التتار على الدولة العباسية، واستحلوا عاصمتها بغداد، بعد أن فعلوا فيها من الأفاعيل ما يعجز القلم عن وصفه، ثم فعلوا مثل ذلك في حلب، ثم أخذوا دمشق.

فلما أرادوا مصر ردهم الجيش الإسلامي، في موقعة (عين جالوت) سنة ٦٥٨هـ[٢] بقيادة الملك المظفر قطز، وقائد جيشه الظاهر بيبرس، حيث هزموا شرَّ هزيمة، وقتل قائدهم (كيتوبقا) شرَّ قتلة.

ثم بعد ذلك قُتِلَ المظفر قطز على يد قائده الظاهر بيبرس، الذي تولى السلطنة مكانه، وقام بمواصلة الجهاد ضد أعداء الأمة فحرّر كثيراً من البلاد الإسلامية، حتى لم يبق في أيدي الصليبيين إلاَّ قليل من المدن.

ولما توفي الظاهر بيبرس سنة ٦٧٦هـ[٣]، واصل مسيرته الملك المنصور سيف الدين قلاوون، الذي استقل بالحكم سنة ٦٧٨هـ[٤]، وواصل الجهاد ضد أعداء الإسلام، فأوقف زحف الجيش المغولي على حلب سنة ٦٧٩هـ[٥]، وحرّر المرقب من أيدي الإفرنج سنة ٦٨٤هـ[٦]، وطرابلس عام ٦٨٨هـ[٧].

---

(١) مرآة الجنان (٤/ ١٣٧)، النجوم الزاهرة (٧/ ٦٠).

(٢) النجوم الزاهرة (٧/ ١٠١)، البداية والنهاية (٧/ ٢١٨).

(٣) النجوم الزاهرة (٧/ ٢٥٩)، مرآة الجنان (٤/ ١٧٥).

(٤) البداية والنهاية (٧/ ٢٨٨)، مرآة الجنان (٤/ ١٨٩).

(٥) البداية والنهاية (٧/ ٢٩٢)، مرآة الجنان (٤/ ١٩٠).

(٦) البداية والنهاية (٧/ ٣٠٥)، النجوم الزاهرة (٧/ ٣٦٤).

(٧) البداية والنهاية (٧/ ٣١٣)، النجوم الزاهرة (٧/ ٣٧٨).

ولما توفي الملك المنصور سنة٦٨٩هـ[١]، واصل ابنه الأشرف خليل الجهاد، فحرّر عكّا سنة (٦٩٠هـ)، وأخرج بقايا الصليبيين من بلاد الشام[٢].

هكذا كان حال المسلمين في القرن السابع للهجرة ـ قرن المترجم له ـ فتن ومعارك، اضطرابات ومنازعات، هزائم وانتصارات، احتلال واستقلال.

غير أن هذا كلّه لم يكن عائقاً للمسيرة العلمية، إن لم نقل أنه كان سبباً لرقيّها ونهضتها، فلقد كان الولاة من الأيوبيين والمماليك يعملون جاهدين على إحياء العلوم، وتشجيع العلماء، ابتداء بنور الدين زنكي المتوفى سنة ٥٦٩هـ[٣]، وختاماً بالملك المنصور سيف الدين قلاوون المتوفى سنة ٦٨٩هـ، فأنشئت المدارس الكثيرة في دمشق وحلب وغيرها.

وكان في دمشق وحدها، مائة وثلاثون مدرسة علمية، وستة عشر داراً للحديث، وسبع دور للقرآن، وثلاث مدارس للطب، فضلاً عن حلقات العلم الكثيرة[٤].

ولو بحثنا في كتب التراجم عن علماء القرن السابع، لوجدناها مليئة بأسماء علماء أعلام في مختلف الفنون.

---

(١) البداية والنهاية (٧/ ٣١٦)، مرآة الجنان (٤/ ٢٠٨).

(٢) البداية والنهاية (٧/ ٣١٩)، مرآة الجنان (٤/ ٢٠٩).

(٣) النجوم الزاهرة (٦/ ٧١)، مرآة الجنان (٣/ ٣٨٦).

(٤) انظر ما كتبه الأستاذ أكرم حسن العُلَبي في كتابه القيم:
«خطط دمشق، دراسة تاريخية شاملة، لدور القرآن والحديث والمدارس، والبيمارستانات، والجوامع الكبرى، والخوانق، والربط، والزوايا، والأسواق والخانات، والحمّامات والدروب. من سنة ٤٠٠ هـ حتى سنة ١٤٠٠هـ».

في هذه الظروف، وهذه الأجواء ولد ابن الفركاح ونشأ وتربّى في كنف والده الشيخ المقرىء برهان الدين أبـي إسحاق إبراهيم بن سباع الفزاري[١]، فاتجه لطلب العلم وهو صغير، فتلقاه أوّل ما تلقاه على العز بن عبد السلام، وأبـي عمرو ابن الصلاح.

وكان مفرط الذكاء، متوقد الذهن، فبرع في المذهب وهو شاب، وتصدّر للأشغال وهو ابن بضع وعشرين سنة، ودرّس في سنة ثمان وأربعين[٢]، وأفتى وهو ابن ثلاثين في سنة أربع وخمسين[٣]، وكانت الفتاوى تأتيه من الأقطار، وأعاد بالناصرية[٤] أول ما فتحت[٥]، وولي تدريس المجاهدية[٦] ثم تركها[٧]، وتولى البادرائية[٨] سنة ست

---

(١) الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٠٨).

(٢) الوافي بالوفيّات (١٨/ ٩٧).

(٣) العبر (٥/ ٣٦٨).

(٤) بناها الملك الناصر صلاح الدين الأيوبـي الثاني، آخر ملوك الأيوبيين في دمشق، توفي سنة ٦٥٩هـ. انظر:
القلائد الجوهرية لابن طولون (١/ ٦٥٤)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١١٥).

(٥) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٤)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٠٨).

(٦) سمّيت بذلك نسبة لواقفها الأمير مجاهد الدين أبـي الفوارس بزّان بن يامين الكردي أحد مقدّمي الجيش في عهد نور الدين في دمشق. توفي سنة ٥٥٥هـ. انظر: الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٤٥٥).

(٧) طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٨٨)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٠٨).

(٨) بناها القاضي نجم الدين أبو محمد عبد الله البادرائي الفرضي، توفي سنة ٦٥٥هـ. انظر: خطط دمشق (ص ١٠٧).

وسبعين[1]، وأصبح مقدماً في المناظرة، متبحراً في الفقه وأصوله، انتهت إليه رئاسة المذهب في الدنيا.

شيوخه

تلقى التاج ابن الفركاح العلم على أجلّةٍ من أهل عصره، منهم:

١ ـ شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام[2]، أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد ابن المهذب السّلمي الدمشقي الشافعي، أحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، ولد سنة ٥٧٨هـ، وتفقه على الإمام ابن عساكر، ودرّس وأفتى، وبلغ رتبة الاجتهاد، له تصانيف مفيدة، منها: قواعد الأحكام. توفي سنة ٦٦٠هـ[3]. تلقى التاج العلم عليه في صغره، وكان يسمّيه ـ أي العز يسمي التاج ـ الدُّويك؛ لحسن بحثه[4].

٢ ـ الشيخ تقي الدين ابن الصلاح[5]، عثمان بن عبد الرحمن ابن عثمان بن موسى أبي نصر، الإمام المفتي، تقي الدين، أبو عمرو، ابن

---

(١) طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٨٨)، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨/ ١٦٣).

(٢) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٢)، النجوم الزاهرة (٨/ ٣١).

(٣) انظر ترجمة العز بن عبد السلام في: النجوم الزاهرة (٧/ ٢٠٨)، شذرات الذهب (٥/ ٣٠١)، مرآة الجنان (٤/ ١٥٣).

(٤) الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٨).

(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣)، فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣).

الإمام البارع صلاح الدين النصري، الكردي، الشهرزوري، الشافعي، المعروف بابن الصلاح، ولد سنة ٥٧٧هـ، وتفقه على والده الصلاح، وبرع في الفقه والحديث. من مصنفاته: علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، توفي سنة ٦٤٣هـ[١]، تفقه عليه التاج في صغره، وسمع منه الحديث[٢].

٣ ــ ابن الزبيدي[٣]، هو الحسين بن أبي بكر المبارك بن محمد بن يحيى الزبيدي الحنبلي[٤]، وقيل الحنفي[٥]، أبو عبد الله، سراج الدين، سمع أبا الوقت وغيره، وكان فقيهاً، عالماً باللغة والقراءات. من مصنفاته (البلغة) في الفقه، توفي سنة ٦٣١[٦]، سمع منه التاج الفزاري صحيح البخاري[٧]، ويلاحظ من تاريخ وفاة ابن الزبيدي أن التاج وقتها كان صغيراً.

ولعل هذا يكشف لنا ما لم تصرح به كتب التراجم، وهو أنه سمعه منه صغيراً دون السابعة من عمره، ولعله يكشف لنا أيضاً بعض جوانب شخصية أبيه، وأنه حرص على توجيهه للعلم صغيراً.

---

(١) انظر ترجمته في: النجوم الزاهرة (٦/ ٣٥٤)، شذرات الذهب (٥/ ٢٢١)، مرآة الجنان (٤/ ١٠٨).

(٢) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٣).

(٣) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٢)، فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣).

(٤) النجوم الزاهرة (٦/ ٢٨٦).

(٥) شذرات الذهب (٥/ ١٣٠).

(٦) انظر ترجمته في: الأعلام (٢/ ٢٥٣)، شذرات الذهب (٥/ ١٣٠)، النجوم الزاهرة (٦/ ٢٨٦).

(٧) الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٠٨).

وإحضار الصغار إلى حلقات العلم، بل والحرص على الحصول على إجازاتٍ لهم من علماء كبار، كانت عادة دارجة في ذلك الوقت عند أهل العلم.

٤ ـ السخاوي[١]، الإمام العلامة، علم الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي، الهمداني، المصري، شيخ القراء بدمشق، ولد سنة ٥٥٩هـ، أتقن علم القراءات على الإمام الشاطبـي، ثم انتقل إلى دمشق وتقدّم بها على علماء فنونه، وكان للناس فيه اعتقاد عظيم. من مصنفاته: شرح المفصل للزمخشري، وشرح الشاطبية. توفي سنة ٦٤٣هـ[٢].

٥ ـ ابن اللّتي[٣]، هو أبو المنجّا عبد الله بن عمر بن علي الحريمي القزاز، مسند الوقت، ولد سنة ٥٤٥هـ، وسمع من أبـي الوقت وطائفة، نشر حديثه بالشام، ورجع منها سنة ٦٣٤هـ إلى بغداد فتوفي فيها، سنة ٦٣٥هـ[٤].

٦ ـ تاج الدين بن حمويه[٥]، أبو محمد عبد الله بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه، شيخ الشيوخ، كان فاضلاً نزهاً، شريف النفس، عالي الهمّة. سمع من شهدة رضي الله عنها، والحافظ ابن عساكر. صنف التاريخ وغيره، كان معدوداً من العلماء الفضلاء، توفي

---

(١) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).
(٢) انظر ترجمته في: مرآة الجنان (٤/ ١١٠)، النجوم الزاهرة (٦/ ٣٥٤).
(٣) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).
(٤) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٥/ ١٧١)، سير أعلام النبلاء (٢٣/ ١٥).
(٥) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

سنة ٦٤٢هـ[١].

٧ ــ ابن المنجّا[٢]، شمس الدين أبو الفتوح، وأبو الخطّاب، عمر بن أسعد بن بركات، المؤمل، التنوخي، المعري، الحرّاني المولد، الدمشقي الدار والوفاة، القاضي الحنبلي، ولد بحرّان سنة ٥٥٧هـ، وتفقه على والده، وسمع من عبد الوهاب بن أبـي حبّة، رحل كثيراً، وأفتى ودرّس، وكان عارفاً بالقضاء والمسائل الغامضات، توفي سنة ٦٤١هـ[٣].

٨ ــ الزين أحمد بن عبد الملك بن عثمان[٤]، المقدسي، الشروطي، الناسخ، روىٰ عن يحيـى الثقفي، والبوصيري، وطلب وكتب الأجزاء، توفي سنة ٦٤٠هـ[٥].

٩ ــ مكرم بن أبـي الصقر[٦]، أبو الفضل، مكرم بن محمد بن حمزة بن محمد، المسند، القرشي، الدمشقي، المعروف بابن أبـي الصقر، ولد سنة ٥٤٨، وسمع من حمزة بن الحبوني وحمزة بن كروس، طال عمره وسافر للتجارة كثيراً، حتى سمّي السفّار، توفي سنة ٦٣٥هـ[٧].

هذه نبذة مختصرة عن أهم العلماء الذين تلقى عليهم التاج ابن

---

(١) انظر ترجمته في: النجوم الزاهرة (٦/ ٣٥٠)، مرآة الجنان (٤/ ١٠٥).

(٢) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٣) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٥/ ٢١٠)، النجوم الزاهرة (٦/ ٣٤٩).

(٤) الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٥) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٥/ ٢٠٧)، النجوم الزاهرة (٦/ ٣٤٦).

(٦) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٧) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٥/ ١٧٤)، النجوم الزاهرة (٦/ ٣٠٢).

الفركاح العلم، حتى برَّز وفاق الأقران، وهناك شيوخ آخرون لا يتسع المجال للإحاطة بهم، ولكنهم على كلِّ حالٍ كثيرون، فالمدارس كما قلنا كثيرة، والزمان مباركٌ بالعلم والعلماء، فكان طبيعياً أن يغترف ابن الفركاح من مَعين من يستطيع من العلماء، وقد خرّج له البرزالي مشيخة عن مائة نفس في عشرة أجزاء صغار[1].

تلاميذه

لمَّا شاع ذكر تاج الدين ابن الفركاح، وبان للناس علمه وفضله، أقبل عليه طلبة العلم من كل مكان، فتخرّج من تحت يده جماعة من القضاة والمدرسين والمفتين، ومعظم قضاة الشام وما حولها، وقضاة الأطراف، في وقته، تلامذته[2].

ومن أهم تلامذته ما يلي:

١ ــ النووي[3]، الإمام العالم العامل، المحقق الفاضل، الولي الكبير، أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مرّي بن حسن الشافعي، الفقيه، شيخ الإسلام، محيي الدين النووي، صاحب التصانيف الشهيرة، ولد سنة ٦٣١هـ، ولما قدم دمشق سنة ٦٤٩هـ أحضروه ليشتغل على التاج ابن الفركاح، فقرأ عليه دروساً، وبقي يلازمه مدّة، ولكن لم يتهيأ له المزيد من ملازمته لعدم سكن يأوي إليه إذ ذاك، فحمل ابن الفركاح همّه، وبعث

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٢) شذرات الذهب (٥/ ٤١٣).

(٣) انظر: الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧)، الإمام النووي وأثره في الحديث للأستاذ أحمد عبد العزيز الحدّاد (ص ٦٥).

به إلى المدرسة الرّواحية[1]، ليحصل له بها بيت ويرتفق بمعلومها، وكان يقرأ في اليوم اثني عشر درساً على المشائخ شرحاً وتصحيحاً. من مصنفاته: الروضة، منهاج الطالبين، رياض الصالحين، الأذكار، وغيرها من المصنفات النافعة، توفي سنة ٦٧٦هـ[2].

٢ ــ ابن العطّار[3]، الحافظ الزاهد، علاء الدين علي بن إبراهيم بن داود بن سليمان أبو الحسن بن العطّار الشافعي، ولد سنة ٦٥٤هـ، وهو أخو الإمام الذهبي لأمه، سمع على أحمد بن عبد الدائم، وابن أبي اليسر، وصحب الإمام النووي واقتصر عليه دون غيره نحو ست سنوات، وكان يقال له، مختصر النووي، توفي سنة ٧٢٤هـ[4].

٣ ــ ابن تيمية[5]، شيخ الإسلام، الإمام العالم العامل المجاهد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحرّاني الدمشقي الحنبلي، ولد سنة ٦٦١هـ، وكان إمام عصره بلا

---

(١) بناها التاجر أبو القاسم هبة الله بن عبد الواحد بن رواحة الحموي، المتوفى سنة ٦٢٢هـ. انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١١٦).

(٢) انظر ترجمته في: مرآة الجنان (٤/ ١٨٢)، النجوم الزاهرة (٧/ ٢٧٨)، الإمام النووي وأثره في الحديث لأحمد الحدّاد، وهو من أروع ما كتب عنه.

(٣) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، مرآة الجنان (٤/ ٢١٨)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٤) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٤/ ١١٧)، النجوم الزاهرة (٩/ ٢٦١)، الدرر الكامنة (٣/ ٥).

(٥) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، مرآة الجنان (٤/ ٢١٨)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٦).

مدافعة في الفقه والحديث والأصول واللغة وغير ذلك. وله مؤلفات كثيرة منها: القواعد النورانية، واقتضاء الصراط المستقيم وغيرهما، توفي سنة ٧٢٨هـ[١].

٤ ـ المزي[٢]، الإمام الحافظ، محدّث الشام، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي، القضاعي، ثم الكلبي، الدمشقي، الشافعي، ولد سنة ٦٥٤هـ في حلب، ونشأ بالمزّة، وحفظ القرآن وتفقه قليلاً ثم أقبل على علم الحديث. من مصنفاته: كتاب تهذيب الكمال، وكتاب الأطراف. توفي سنة ٧٤٢هـ[٣].

٥ ـ البرزالي[٤]، الشيخ الإمام الحافظ المؤرخ علم الدين القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزاليّ الشافعي، ولد سنة ٦٦٥هـ، سمع الكثير ورحل إلى البلاد، وحصّل ودأب، وكان عالماً بالحديث والتاريخ. من مصنفاته: التاريخ الكبير. توفي سنة ٧٣٩هـ[٥].

---

(١) انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٤٩٦)، الدرر الكامنة (١/ ١٤٤ ـ ١٦٠)، النجوم الزاهرة (٩/ ٢٧١).

(٢) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، مرآة الجنان (٤/ ٢١٨)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٣) انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٤٩٨)، البداية والنهاية (١٤/ ١٩١).

(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٥) انظر ترجمته في: المعجم الكبير للذهبي (٢/ ١١٥)، النجوم الزاهرة (٩/ ٣١٩)، تاريخ ابن الوردي (٢/ ٤٦٧).

٦ ــ ولده الشيخ برهان الدين[1]، إبراهيم بن عبد الرحمن بن سباع الفزاري، ولد سنة ٦٦٠هـ، وأخذ عن أبيه وجماعة، وسمع الكثير من ابن عبد الدايم وغيره، وأعاد بعد أبيه، وخلفه في تعليم الطلبة والإفتاء، ولازم الاشتغال والتصنيف إلى أن مات سنة ٧٢٨هـ[2].

٧ ــ أخوه أحمد بن إبراهيم بن سباع، المقرىء النحوي الشافعي، خطيب جامع دمشق، كان فقيهاً محدّثاً إماماً، ولد سنة ٦٣٠هـ، قرأ القرآن على السخاوي، وسمع عليه الكثير وعلى غيره، وطلب الحديث بنفسه، وقرأ الكتب الكبار، توفي سنة ٧٠٥هـ[3].

٨ ــ كمال الدين ابن الزملكاني[4]، محمد بن علي بن عبد الواحد، ولد سنة ٦٦٧هـ، وسمع من جماعة، وطلب الحديث بنفسه، وكتب بخطه الطباق، وولي القضاء بحلب، ودرّس بعدّة مدارس، وصنّف مصنّفات عديدة، منها: «تعليق على المنهاج»، توفي سنة ٧٢٧هـ[5].

---

(١) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، مرآة الجنان (٤/ ٢١٨)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٢) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٩٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٣١٤).

(٣) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٨٩)، معرفة القراء الكبار للذهبي (٢/ ٧١٤).

(٤) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٥) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٤/ ١٣١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٣٨٣).

٩ ـ كمال الدين الشهبي[١]، عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب الأسدي، ولد سنة ٦٥٣هـ، وتفقه على التاج الفزاري وعلى غيره، وأعاد وجلس للتعليم بالجامع مدّة طويلة، توفي سنة ٧٢٦هـ[٢].

هؤلاء بعض تلاميذ التاج ابن الفركاح، وغيرهم كثيرون، ولكن إحصاء النجوم حول القمر، أسهل وأيسر من إحصاء التلاميذ حول العالم.

مصنفاته وآثاره العلمية

للتاج ابن الفركاح تصانيف عديدة، تدلّ على محلّه من العلم، وتبحره فيه، منها:

١ ـ كتاب (الإقليد لدرر التقليد)[٣] أو (في درأ التقليد)[٤] أو (في درر التقليد)[٥] على اختلاف بين أهل العلم في اسمه، شرح فيه التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي، ولم يتمه، قال الإسنوي: لم ينته فيه إلى كتاب النكاح[٦]، وقال ابن كثير: وصل فيه إلى الغصب[٧]، وقال ابن قاضي شهبة: وقفت على نسخة منه إلى آخر الوقف[٨].

---

(١) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٧).

(٢) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٤/ ١٢٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٣٥٠).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣).

(٤) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٥).

(٥) مرآة الجنان (٤/ ٢١٨).

(٦) طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٨٨).

(٧) البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥).

(٨) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٦).

٢ ـ شرح الورقات لإمام الحرمين في أصول الفقه[١]، وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

٣ ـ شرح قطعة من (التعجيز)[٢] لأبـي يونس الموصلي المتوفى ٦٧١هـ، وهو مختصر من الوجيز لحجة الإسلام الغزالي.

٤ ـ له على (الوجيز) مجلدات[٣].

٥ ـ له شرح (الوسيط) في نحو عشرة أسفار[٤].

٦ ـ له (الفتاوى)[٥] فيها فوائد.

٧ ـ له في السَّماع (كشف القناع في حلّ السماع)[٦]، وكان رحمه الله يميل إلى السماع ويحضره ويرخِّص فيه.

٨ ـ صنّف تاريخاً علق فيه الحوادث التي وقعت في زمنه[٧].

٩ ـ له اختصار (الموضوعات) لابن الجوزي، قال ابن كثير: وهو عندي بخطه[٨].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٨٨).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٦).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٦).

(٤) الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٨).

(٥) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٦٦).

(٦) الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٨).

(٧) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٦٦).

(٨) البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥).

وقد كان رحمه الله له يدٌ في النظم والنثر، ومن شعره الحسن ما قاله لما انجفل الناس عنه سنة ثمان وخمسين[1]:

لله أيام جمع الشمل ما برحت بها الحوادث حتى أصبحت سمرا
ومبتدا الحزن من تاريخ مسألتي عنكم فلم ألق لا عيناً ولا أثراً
يا راحلين قدرتم، فالنجاء لكم ونحن للعجز لا نستعجز القدرا

أخلاقه وصفاته وثناء العلماء عليه

قال القطب اليونيني رحمه الله: «كان رحمه الله عنده من الكرم المفرط، وحسن العشرة، وكثرة الصبر والاحتمال، وعدم الرغبة في التكثر من الدنيا، والقناعة والإيثار، ما لا مزيد عليه، مع الدين المتين، وملازمة قيام الليل، والورع وشرف النفس، وحسن الخلق، والتواضع، والعقيدة الحسنة في الفقراء والصالحين، وزيارتهم»[2].

وقال الذهبي: «فقيه الشام، درّس وناظر وصنّف، وانتهت إليه رئاسة المذهب، كما انتهت إلى ولده برهان الدين، وكان من أذكياء العالم، وممن بلغ رتبة الاجتهاد، ومحاسنه كثيرة، وهو أجلّ ممّن ينبه عليه مثلي، وكان رحمه الله يلثغ بالراء غيناً، فسبحان من له الكمال، وكان لطيف اللحية، قصيراً، أسمراً، حلو الصورة، مفركح الساقين.

(١) فوات الوفيات (٢/ ٢٦٤)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٩٨)، البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥).

(٢) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٤)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٠٨).

وكان يركب البغلة، ويحتف به أصحابه، ويخرج بهم إلى الأماكن النزهة، ويباسطهم. وله في النفوس عظمة؛ لدينه وتواضعه وخيره ولطفه وجوده. وكان أكبر من الشيخ النووي رحمهما الله تعالى بسبع سنين، وكان أفقه نفساً، وأذكى قريحة، وأقوى مناظرة من الشيخ محيي الدين بكثير، ولكن كان الشيخ محيي الدين أنقل للمذهب وأكثر محفوظاً منه. وكان قليل المعلوم، كثير البركة»[1].

وقال الإسنوي: «كان فقيهاً، أصولياً، مفسراً، محدّثاً، له مشاركة في علوم أخرى، ديِّناً، كريماً، حسن الأخلاق والآداب والمعشرة والعبارة، كثير الاشتغال والأشغال، محبباً إلى الناس، لطيف الطباع»[2].

وقال ابن كثير: «كان ممن اجتمع فيه فنون كثيرة، من العلوم النافعة، والأخلاق اللطيفة، وفصاحة المنطق، وحسن التصنيف، وعلو الهمة، وفقه النفس. وكتابه (الإقليد) الذي جمع على أبواب التنبيه، وصل فيه إلى باب الغصب، دليل على فقه نفسه وعلو قدره، وقوة همته، ونفوذ نظره، واتصافه بالاجتهاد الصحيح في غالب ما سطره، وقد انتفع به الناس، وهو شيخ أكابر مشايخنا، هو ومحيي الدين النووي»[3].

---

(١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٤)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٠٩).

(٢) طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٨٨).

(٣) البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥).

وفاته

توفي رحمه الله في ضحى يوم الاثنين خامس جمادى الآخرة[1] سنة تسعين وستمائة (٦٩٠هـ) وهو على تدريس المدرسة البادرائية[2]، ودفن بمقبرة باب الصغير[3]، عاش ستاً وستين سنة وثلاثة أشهر[4].

* * *

(١) طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٨٨)، شذرات الذهب (٣/ ٤١٤)، البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣).

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٥).

(٤) النجوم الزاهرة (٨/ ٣٣)، العبر (٥/ ٣٦٧).

الفصل الثاني
في
التعريف بشرح الورقات لابن الفركاح

تحقيق اسم الكتاب وتوثيق نسبته لمؤلفه

الكتاب الذي بين أيدينا اسمه: (شرح الورقات لإمام الحرمين الجويني) تأليف تاج الدين ابن الفركاح، وهذا هو المذكور على النسخ التي بين يديّ، وليس له اسم سجعي كما هي عادة المتقدمين، ولو كان له اسم آخر لذكره من ترجموا لابن الفركاح، أو على الأقل بعضهم، ولكنهم جميعاً قالوا: (شَرَح الورقات لإمام الحرمين)، أو (له شَرْحٌ على الورقات).

أما الذي يجعلني أجزم بأن الشرح الذي بين يديّ هو هذا الشرح المذكور فعدّة أسباب:

أولها: إجماع المترجمين له على أن له شرحاً على الورقات.

ثانيها: أن النسخ المعتمدة في تحقيق هذا الشرح، مكتوب عليها «تأليف ابن الفركاح».

ثالثها: أن حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ٢٠٠٦) قال في كلامه على الورقات: (وشَرَحَهُ تاج الدين ابن الفركاح عبد الرحمن بن إبراهيم المتوفى سنة ٦٩٠هـ شرحاً أوله: «الحمد لله كما يليق بكمال وجهه..»). وهذا أول الشرح الذي بين أيدينا.

رابعاً: أن الشيخ العبّادي في شرحه الكبير على الورقات ينقل عن شرح التاج ابن الفركاح، والعبارات التي نقلها موجودة بنصها في الشرح الذي بين أيدينا.

مثاله: قال العبّادي في الشرح الكبير (١/ ١٤٧): «قال التاج الفزاري في شرحه: ومنها ـ أي ومن تصانيف المصنف المفيدة التي لم يُسْبَق إلى مثلها فيما اشتهر ـ هذا الكتاب الذي قلّ حجمه، وعظم نفعه وظهرت بركته، احتوى على مسائل خلت عنها المطولات، وفوائد لا توجد في كثير من المختصرات» انتهى.

وهذه العبارة بنصها موجودة في الشرح الذي بين أيدينا (ص ٧٧).

سبب تأليف هذا الكتاب

أما سبب تأليف هذا الشرح فقد ذكره الشارح ابن الفركاح في مقدمة كتابه حيث قال (ص ٧٥): «فإنه توجهت إليّ إشارة كريمة، أمرها حكم وطاعتها غنم، بتعليق على كتاب الورقات في أصول الفقه...» إلى أن قال: «فبادرت إلى الامتثال، على حين فتور من الهمّة وقصور من الحظ».

فهو يبيّن أن سبب تأليف شرحه هذا، الاستجابة لطلبٍ وُجِّه إليه.

وقد يكون هذا الطلب من تلاميذه الذين رغبوا أن يتعمقوا ويغوصوا

في معاني متن الورقات، فأشاروا عليه أن يرصع لهم من درر علمه ما يعينهم على هذا، ويشبع نهمتهم.

وقد يكون الطلب من شيوخه الذين لمسوا منه الفهم الثاقب والذكاء المفرط في الفقه والأصول، فأشاروا إليه بذلك.

ولعل الثاني هو الأقرب؛ لأنه يقول عن هذه الإشارة: «أمرها حكم، وطاعتها غنم»، كما يقول: «راجياً مِن يُمْن المشير عليّ بذلك وسعد جدّه، أن أوفق لما يقع منه بمحِل الرضى ومقتضى القصد». وهذا الكلام إنما يقوله التلميذ عن شيخه لا العكس، إلاَّ إن وضعنا في اعتبارنا ما انطوت عليه شخصيته من لين وتواضع، فحينئذٍ يتساوى الاحتمالان.

وعلى كلٍّ حال، فقد استجاب ابن الفركاح للطلب، وامتثل للإشارة، فأتحفنا بهذا الشرح القيّم.

أهمية هذا الشرح

ترجع أهمية هذا الشرح، لكونه أول شرح وضع على الورقات، فيما نعلم، فقد ألفه صاحبه في القرن السابع للهجرة، وباقي الشروح الأخرى ـ الموجودة فعلاً أو المذكورة في الكتب ـ تبدأ من القرن التاسع للهجرة فصاعداً، وإنما الفضلُ للمتقدّم.

كما تتضح أهمية هذا الكتاب في استفادة أغلب من شرح الورقات بعده منه، كالإمام العبّادي في شرحه الكبير، فهو في مواضع كثيرة يستشهد بعباراته، كالموضع الذي ذكرناه آنفاً، وكقوله في (٢/ ٥٢٦): قال التاج الفزاري: «من أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم».

وأحياناً يورد ــ أي العبّادي ــ اعتراضات ابن الفركاح، ويردّ عليها؛ فقد اعترض ابن الفركاح في شرحه (ص ٢٨٨) على تعريف إمام الحرمين لحديث الآحاد، وردّ عليه العبّادي في شرحه (٢/ ٤١١). كما اعترض التاج الفزاري على تعريف المستفتي (ص ٣٦٤) بأن هذا تعريف دائر، ونقل العبّادي اعتراضه في شرحه (٢/ ٥٤٧) وأجاب عليه.

فهذا مثال على استفادة الشارحين بعده من كتابه، مما يوضح أهمية هذا الكتاب وأن العلماء أخذوه بعين التقدير والاعتبار.

وأيضاً تتضح أهمية هذا الكتاب، في أسلوب الشارح الذي جمع بين غزارة المعلومات، وسهولة فهمها، فكان كما قال (ص ٧٥): «مبسوطاً بضرب الأمثلة، والإشارة إلى الأدلة، وإيضاح المشكل وتقييد المهمل والمغفل». انتهى. دون دخول في تعقيدات منطقية، ولا مجادلات كلامية، كما هو حال كثير من كتب الأصول، فكان كتاباً مفهماً للطالب، مذكراً للمعلِّم.

منهج الشارح في كتابه

من خلال قراءتي لشرح الورقات فإنني أستطيع أن ألخِّص منهج التاج ابن الفركاح في النقاط التالية:

١ ــ بدأ شرحه بذكر ترجمة موجزة لإمام الحرمين.

٢ ــ يذكر الجزئية المراد شرحها من متن الورقات، أحياناً بعد قوله: (قال) أو (قوله) أو (وذلك قوله)، وأحياناً بدون ذلك، ثم يبدأ الشرح.

٣ ــ يبدأ شرحه بتعريف المفردات الأصولية لغة واصطلاحاً.

٤ ــ يبين المسألة الأصولية المراد الحديث عنها، ثم يقرر مذهب إمام الحرمين في ذلك، ويعلله له ويوضح وجهة نظره، ثم يذكر الاعتراضات عليه إن وجدت، ويجيب على هذه الاعتراضات، وذلك بأسلوب واضح.

٥ ــ يذكر المذاهب الأخرى في المسألة، ولكن لا يكثر من تعداد المذاهب، فأحياناً يكتفي بمذهب واحد أو اثنين، ثم إنه أحياناً يذكرها دون ذكر أصحابها، بأن يقول: (قيل) أو (قال قوم) أو (ذهب آخرون)، وأحياناً يذكر أصحاب المذهب، بأن يقول: (والمنقول عن الشافعي) (وقال أهل الظاهر)، وهكذا، وهو على كلِّ حال دقيقٌ في نقله عن العلماء، وتقريره لمذاهبهم.

٦ ــ أحياناً يعزو مذهب العالم لكتابه، كقوله: (وهذا مال إليه إمام الحرمين وأشار إليه في كتابه البرهان)، وقوله: (وقطع الشيخ أبو إسحاق في لُمعه). وهو دقيق في عزوه.

٧ ــ يعارض أحياناً إمام الحرمين، كما في قوله في رسم المكروه: (وفي هذا الرسم نظر)، وقوله في رسم الظن (هو رسم مدخول)، مع توضيحه لسبب اعتراضه.

٨ ــ يستشهد رحمه الله كثيراً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مع اكتفائه منهما بموضع الشاهد فقط.

٩ ــ يستدل أحياناً في المعاني اللغوية بالأبيات الشعرية.

١٠ ـ كثيراً ما يستخدم الأمثلة الفقهية، كتطبيقات على المسائل الأصولية، وذلك كمسألة وجوب الزكاة في الحُلِيِّ غير المباح، وقتل الوالد بولده.

١١ ـ يستخدم الأمثلة العقلية المنطقية لتوضيح مراده، وذلك كقوله: الجزء لا يكون أعظم من الكل.

١٢ ـ يذكر بعض القضايا النحوية ويناقشها بإسهاب، ويذكر آراء النحويين فيها، مما يدل على تبحره في النحو.

١٣ ـ يذكر بعض المسائل الكلامية، عَرَضاً، أو للتمثيل، دون دخول في تفصيلات وتعقيدات، كمسألة التحسين والتقبيح.

١٤ ـ ذكر في أثناء شرحه بعض الفرق الكلامية كالمعتزلة والمجسمة، وغيرهما؛ إما مورداً رأيهم بإيجاز، أو في أثناء كلامه في مسألةٍ ما.

وصف النسخ الخطية
المعتمدة في تحقيق هذا الشرح

حصل لي بفضل الله تعالى مجموعة من النسخ الخطية النادرة لهذا الشرح، وهذا وصفها:

١ ـ نسخة مركز الملك فيصل الخيري بالرياض، في المملكة العربية السعودية، وهي تحت رقم (٥٨٧٨)، وتقع هذه النسخة في ٤٦ ورقة، ومقاسها ١٨ × ١٤,٥سم، وعدد الأسطر فيها ١٩ سطراً، وقد نسخت سنة ٨٢١هـ، ولم يذكر فيها اسم الناسخ، وهي نسخة كاملة بخط معتاد، فيه بعض الصعوبة، إلاَّ أني استطعت التغلب عليها

بالاستعانة بالنسخ الأخرى، وعليها عدّة تملكات لم تؤرخ، وقد رمزت لهذه النسخة بحرف (أ)، وجعلتها الأصل نظراً لأنها أقدم النسخ وأكملها.

٢ ــ نسخة مكتبة عالم الكويت الشيخ عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي، المودعة في مكتبة الموسوعة الفقهية، بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وهي تحت رقم (٢٣١)، وتقع في ٥٤ ورقة، ومقاسها ٢١ × ١٥,٥سم، وعدد الأسطر فيها ٢٣ سطراً، وقد نسخت سنة ١١٨١هـ، وناسخها هو: محمد بن أبي بكر بن محمد بن أحمد من بني النجّار، وهي كاملة، بخط نسخي حسن، وليس عليها تملكات، إلاَّ أن على الورقة الأولى منها تعريف بالورقات، وبهذا الشرح، وهذا التعريف بخط مالكها الشيخ عبد الله الدحيان رحمه الله تعالى، وهذه النسخة كثيرة الأخطاء، وقد رمزت لها بحرف (ب).

٣ ــ نسخة المكتبة الوطنية الظاهرية بدمشق، وهي تحت رقم (٩٦٥٥)، وتقع في ٢٥ ورقة، ومقاسها ١٣ × ١٩سم، وعدد الأسطر فيها ١٧ سطراً، إلاَّ أنها بكل أسف ناقصة من الآخر، وليس عليها أيّ تملكات، ولعلها من مخطوطات القرن الثامن الهجري، وقد رمزت لها بحرف (ظ).

٤ ــ نسخة أخرى من مكتبة عالم الكويت الشيخ عبد الله الخلف الدحيان، وهي في مكتبة الموسوعة الفقهية برقم (٤/١٦٧) وتقع في ١٩ ورقة، ومقاسها ٢٠ × ١٤سم، وعدد الأسطر فيها يتراوح بين ٢٣ ــ ٢٩ سطراً، وهي مخرومة من الآخر، وقد رمزت لها بحرف (ع).

منهجي في تحقيق هذا الكتاب

أما منهجي في تحقيق هذا الكتاب فيتمثل في النقاط التالية:

١ ــ اعتمدت النسخة (أ) أصلاً، وقمت بنسخها، وقابلت النسخ الأخرى عليها، وأثبت الفروق في الحاشية متخيِّرَة ما أراه صواباً إن اختلفت النسخ.

٢ ــ عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من القرآن الكريم.

٣ ــ قمت بتخريج الأحاديث النبوية والآثار من مصادرها الأصلية، مع الاستفادة من كتب التخريج التي تعتني بتخريج أحاديث كتب الأصول، كتخريج مختصر ابن الحاجب لابن كثير، وتخريج أحاديث منهاج الأصول للحافظ العراقي، وغيرهما من الكتب المعتبرة في هذا الفن.

٤ ــ عزوت الأبيات الشعرية إلى قائليها ما أمكن.

٥ ــ قمت بتعريف المفردات الأصولية لغةً واصطلاحاً، مع عزو ذلك إلى مراجعه.

٦ ــ إذا ذكر الشارح مسألة أصولية فإني أشرحها، وأعزو المذاهب التي ذكرها إلى قائليها، مع ذِكْرِ ما أهمله من مذاهب إن أمكن، وذِكْرِ مصادر ذلك كله من كتب الأصول المعتمدة.

٧ ــ إذا عزا الشارح أقوال بعض العلماء إلى كتبهم، فإني أوثق هذا العزو، وأحيل إلى هذه الكتب إن وجدت.

٨ ــ إذا ذكر الشارح مسألة فقهية فيها خلاف، فإني أبيِّن وجه الخلاف فيها، ومذاهب العلماء، مع توثيق ذلك بالرجوع إلى كتب الفقه.

٩ ــ ترجمة من يرد من الأعلام، اللَّهم إلاَّ من كانت ترجمته أجلى من الصبح، مثل صحابي مشهور أو إمام متبوع، فإنني لا أترجم له، كما هو المتبع في أكثر طرق التحقيق.

١٠ ــ عمل فهارس شاملة للآيات، والأحاديث والآثار، والشواهد الشعرية، والأعلام، والمراجع والمصادر المعتمدة في التحقيق، وفهرس للموضوعات.

وختاماً:

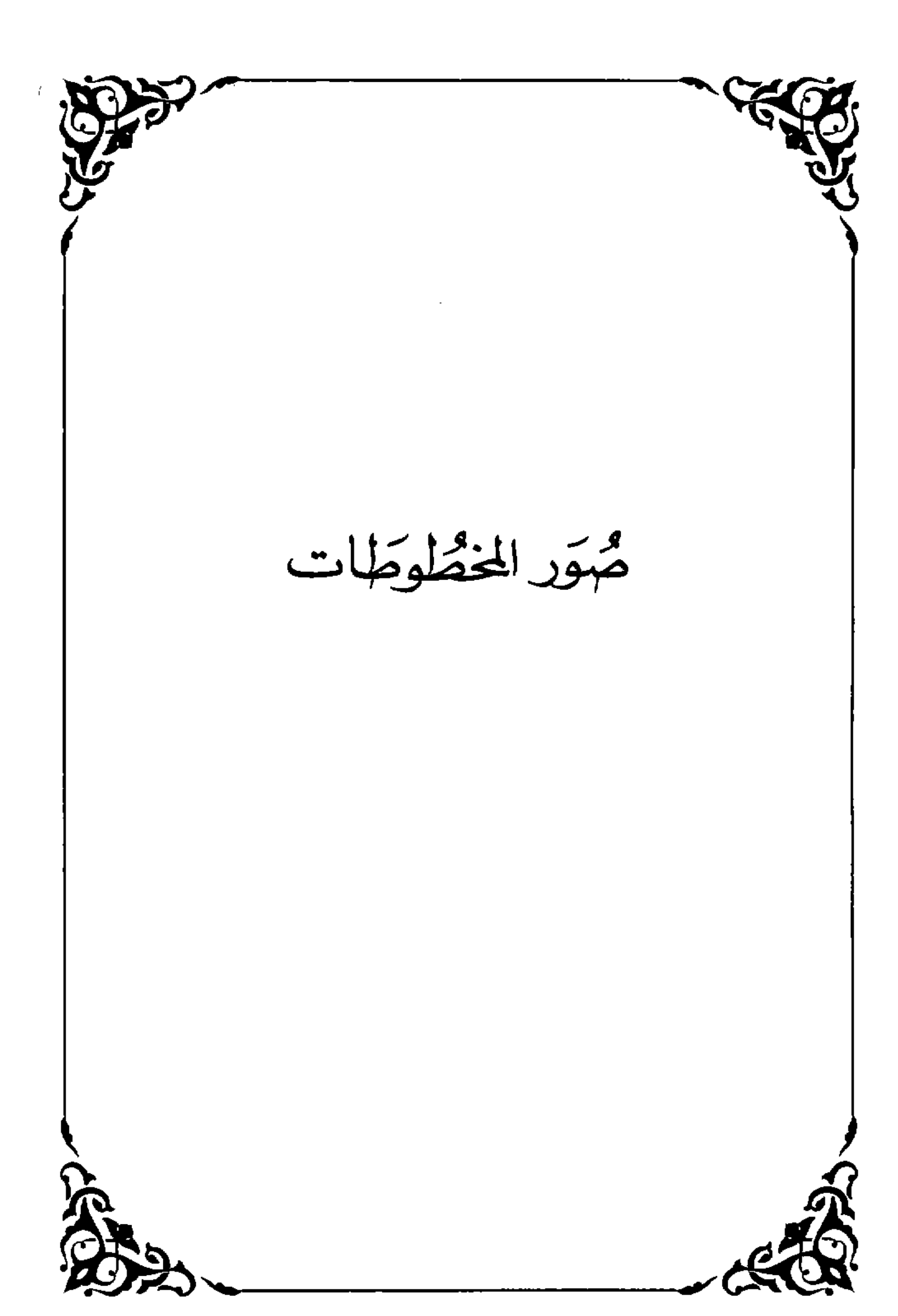
فهذا هو عملي في التحقيق، والله يعلم أنني بذلت فيه كل وسعي، وما حالي إلاَّ كحال الفاضلة مريم بنت عبد القادر التي نسخت كتاب الصحاح للجوهري في أواخر القرن السادس الهجري، حيث قالت: «أرجو من وجد فيه سهواً، أن يغفر لي خطئي، لأني كنت بينما أخط بيميني، كنت أهزّ مهد ولدي بشمالي»[١].

وقد كان همّي الأعظم أن يخرج الكتاب على أحسن صورة أرادها له شارحه، والله الكفيل بأن يحقق مرادي، وعليه سبحانه اعتمادي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) الخط العربي من خلال المخطوطات (ص ٣٩).



صُوَر المخطُوطَات

الورقة الأولى من نسخة (أ)

وتفسير مفرديه وذلك قوله ذلك اللفظ مؤلف من جزئين مفردين احدهما اصول والاخر الفقه
الاشارة بقوله ذلك الى اصول الفقه وقد تقدم ذكره سابقا قوله [illegible] تشتمل على معرفة
فصول اصول الفقه قوله مؤلف التأليف والتركيب بمعنى عند بعضهم ومختلف عند آخرين
فالمؤلف مثل قام زيد وزيد قائم والمركب مثل حيوان ناطق ومعديكرب وقوله من جزئين مفردين
الاشارة الى ان التأليف قد يكون من اجزاء مفردة كقولك زيد هو ابن عمرو فهو جملة خبرية ليس اجزاء
مفردة غير الفصل الذي هو هو وهي زيد وابن عمرو وقد يكون من جمل كالجزاء والشرط الذي
دخل على جملتين فصارتا في قولك ان قام زيد قمت فان قام زيد جملة وقمت جملة فلما دخل عليها حرف الشرط صارت
كل واحدة منهما جزءا او الجملة الشرطية [illegible] من جزئين [illegible] احدا كثيرا للمركب منهما — مفردين
اسم هذا العلم اصول الفقه وموقعه المركب [illegible] على موقعه [illegible]
[illegible] والملف [illegible] وذلك [illegible] فالاصل [illegible]
على [illegible] [illegible] فان المثال الكلي [illegible]
له فان اصل الدار اساسه الذي [illegible] اصل الحائط [illegible] قواعدها عليه و
اصل الشجرة طرفها الثابت في الارض الذي عليه ينشأ اعلاها وفروعها وهذا [illegible]
اقرب من قولهم اصل الشيء ما منه الشيء فان الوالد من النطفة [illegible] وليست اصلا له وكذا
[illegible] ومن قولهم الاصل هو المحتاج اليه فان الشجرة محتاجة الى الثمرة
[illegible] وليست الثمرة اصلا للشجرة [illegible] كونه ابا للابن والابن [illegible]
[illegible] كونه ابا الى [illegible] مطلق الحاجة الى الشيء يوجب كونه اصلا كالذكر والانثى اصلا
للابن وذلك [illegible] والفرع [illegible] الفرع على سبيل الاستمرار [illegible]
[illegible] لهذا الفرع المسمى باصول

تابع الورقة الأولى من نسخة (أ)

الورقة الأخيرة من نسخة (أ)

الورقة الأولى من نسخة (ب)

الورقة الأخيرة من نسخة (ب)

الورقة الأولى من نسخة (ظ)

الورقة الأخيرة من نسخة (ظ)

الورقة الأولى من نسخة (ع)

العلم كانت هذه الاقسام داخلة في جملة الاخبار المتواترة وان فسر
باجتماع من المخبرين لا يجوز عليهم الكذب خرجت هذه الاقسام
عن جملة الاخبار المتواترة فقد جعلها بعضهم من قسم اخبار الاحاد
وجعل اخبار الاحاد قسمين ما يفيد العلم وهو هذه الاخبار وما لا يفيد
العلم وهو غيرها من اخبار الاحاد وسياق كلامه هنا يقتضي جعل
هذا النوع قسما ثالثا غير المتواتر والاحاد فانما ذكره في حد التواتر
من اخبار جمع لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم يخرج هذه الاخبار
وما ذكره في رسم اخبار الاحاد يخرج هذه الاخبار ايضا عن ان يكون
منها فانه قال والاحاد هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم وفي
هذا الرسم نظر فان وجوب العمل لخبر الاحاد غير داخلة في حقيقته
بل هو في حكم من احكامه استفيد من دليل خارج عنه فلو اقتصر
على الاحاد ما لا يوجب العلم كفاه ذلك فان كل خبر لا يفيد العلم هو
خبر واحد وليس المراد بخبر الواحد ما لا يرويه الا واحد عن واحد
بل خبر العشرة عن العشرة وهكذا يقال له خبر واحد وهو في حكم
خبر الاحاد واما الدليل على وجوب العمل باخبار الاحاد فقد سلك
فيه مسالك اجودها ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفزعون
في الوقايع الى روايات الاحاد وكثر ذلك منهم واشتهر من غير انكار
احد منهم لذلك فصار اجماعا على قبول خبر الواحد ووجوب جعل
العمل به من ذلك رجوعهم الى رواية عايشة في وجوب الغسل
بالجماع من غير انزال واخذوا في توريث الجد برواية المغيرة ومحمد
ابن مسلمة وفي قضية الطاعون برواية عبد الرحمن بن عوف وكذلك
في ضرب الجزية على المجوس اخذ واتباعه و ذلك كثير لمن تتبعه
وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل الى القبايل والجهات الواحد
والاثنين

الورقة الأخيرة من نسخة (ع)



لإمام الحرمين الجويني

تأليف

الإمام الفقيه الأصولي تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري

المعروف بابن الفركاح الشافعي

(٦٢٤ ـ ٦٩٠ هـ)

دراسة وتحقيق

سارة شافي الهاجري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين[1]

الحمد لله كما يليق بكمال وجهه وعز جلاله، لا إله إلاَّ الله عدة للقائِه، أما بعد حمد الله سبحانه والصلاة على سيدنا محمد ﷺ، فإنه توجهت إليَّ إشارة كريمة أمرها حكم، وطاعتها غنم، بتعليق على كتاب الورقات في أصول الفقه، المنسوب إلى العلاَّمةِ إمام الحرمين أبي المعالي، يكون مبسوطاً بضرب الأَمثلة، والإشارة إلى الأدلة، وإيضاح المُشْكِل، وتقييد المهمل والمغفل، فبادرت إلى الامتثال[2] على حين فتور من الهمة، وقصور من الحظ، مستعيناً بالله تعالى، وراجياً من يمن المشير عليّ بذلك وسعد جده، أن أوفق لما يقع منه بمحل الرضى، ومقتضى القصد.

(الورقات)[3]:

---

(١) في (ظ) و (ع): «رب يسر».

(٢) المثبت من (ظ) و (ع) وفي (أ): «الإمثال» بدون كلمة «إلى»، وفي (ب): «للإمثال».

(٣) في (أ) قبل هذه الكلمة: «قوله» ولا وجود لها في سائر النسخ.

جمع ورقة، وهو جمع قلة[1]، لأنه جمع سلامة[2]، وجموع السلامة عند سيبويه[3] من جموع القلة، قصد بذلك التقليل للتسهيل على الطالب والتنشيط لحفظها، وقد جاء مثل هذا في الكتاب العزيز[4]، فقال تعالى في فرض صوم رمضان على أحد قولي المفسرين: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[5] فوصف الشهر الكامل بأيام معدودات للتسهيل على المكلفين.

---

(١) جموع القلة هي: جمع التكسير الذي يأتي على الصيغ الأربع المذكورة في قول ابن مالك:

أفعِلَةٌ، أفعَلُ ثم فِعْلَة ثُمّتَ أفعالٌ، جموع قلة

وكذلك جمعا السلامة المؤنث والمذكر، إلاَّ إذا اقترن كل منهما بأل الاستغراقية أو أضيف، فحينئذ ينصرف إلى الكثرة نحو ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾.

ومدلول القلة من ثلاثة إلى عشرة، أما الكثرة فما فوق العشرة إلى ما لا نهاية.

انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/ ٤٥٣)، ومعجم النحو لعبد الغني الدقر (ص ١٣٢).

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أحد أئمة النحو المشهورين، صاحب الكتاب المعروف (الكتاب)، اختلف في سنة وفاته فقيل سنة ١٧٧هـ، وقيل سنة ١٨٠هـ. انظر ترجمته في: «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» للسيوطي (٢/ ٢٢٩)، ومقدمة عبد السلام هارون لكتاب سيبويه (١/ ٣).

(٤) في (ع) و (ظ) «وقد جاء مثل هذا في كتاب الله في فرض صوم رمضان... إلخ».

(٥) سورة البقرة: الآيتان ١٨٣، ١٨٤.

ترجمة الإمام رضي الله عنه[١]:

إمام الحرمين هو أَبو المعالي، عبد الملك بن الشيخ أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الملقب بضياء الدِّين، ولد في ثامن عشر المحرم سنة تسعة عشر وأربع مائة، وتوفي بقرية من أعمال نيسابور يقال لها: بَشتنقان، ليلة الأربعاء سنة ثمان وسبعين وأربع مائة، جاور بمكة والمدينة أربع سنين يُدَرِّس العلم ويفتي، فلقب[٢] إمام الحرمين، انتهت إليه رياسة العلم[٣] بنيسابور وبنيت له المدرسة النظَّامية بها، وله التصانيف المفيدة التي لم يسبق إلى مثلها، ومنها فيما اشتهر هذا الكتاب الذي قل حجمه وعظم نفعه[٤] وظهرت بركته، احتوى على مسائل خلت عنها المطولات[٥]، وفوائد لا توجد في كثير من المختصرات، ومن ذلك ما بدأ بِهِ من الكلام على اسم هذا العلم، وتفسير مفرديه، وذلك قوله:

(ذلك لفظ مؤلف من جزئين مفردين أحدهما: أصول، والآخر الفقه).

---

(١) في (ع): «الشيخ العلامة إمام الحرمين»، وفي (ظ): «مصنف الكتاب إمام الحرمين».

(٢) في (أ): «فسمى».

(٣) في (أ): «الرئاسة الدينية».

(٤) في (ع) و (ظ): «وعظم علمه ونفعه».

(٥) في (ع): «المطلوبات والمطولات»، وفي (ظ): «المطلوبات» دون «المطولات».

الإشارة بقوله ذلك إلى أصول الفقه[١]، وقد تقدم ذكره في قوله:

(هذه ورقات تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه).

قوله: (مؤلف)، التأليف والتركيب[٢] بمعنى عند بعضهم، وبمعنيين عند آخرين، فالمؤلف مثل: قام زيد وغلام زيد[٣] وزيد قائم[٤]، والمركب مثل: حضرموت وبعلبك ومعدي كرب.

وقوله: (من جزئين مفردين) الإشارة إلى أن التأليف قد يكون من أجزاء مفردة، كقولك: «زيد هو ابن عمرو»، فهذه جملة خبرية[٥] من ثلاثة أجزاء مفردة، غير الفصل الذي هو هو، وهي زيد وابن وعمرو[٦]، وقد

---

(١) من هنا حدث في (ع) و (ظ) تقديم وتأخير في العبارات مخل بالمعنى والمثبت من (أ) و (ب).

(٢) ذهب بعض العلماء إلى أن التأليف والتركيب مترادفان ومعناهما جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد.
وذهب آخرون إلى أن التأليف ضم الأشياء مؤتلفة، سواء كانت مرتبة الوضع كما في الترتيب، وهو جعل الأشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض، بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية، وإن لم تكن مؤتلفة، أم لا، والتركيب ضم الأشياء مؤتلفة كانت أو لا، مرتبة الوضع أو لا، فهو أعم مطلقاً من التأليف والترتيب، والتأليف أعم من الترتيب من وجه، وأخص من التركيب مطلقاً. وانظر: الشرح الكبير على الورقات للإمام العبادي (١/ ١٥١) والتعريفات للجرجاني (ص ٥٠، ٥٦).

(٣) هذه العبارة ساقطة من (أ).

(٤) هذه العبارة ساقطة من (ظ)، وفي (ع) تقديم وتأخير بين العبارتين.

(٥) في (ع) و (ظ): «جزيئية» بدل «خبرية».

(٦) في (ع) و (ظ) سقط واو العطف بين الكلمات.

تكون من جزئين مركبين، كحرف الشرط إذا[1] دخل على جملتين، في مثل قولك: «إن قام زيد قمت»، فإن «قام زيد» جملة، و «قمت» جملة، فلما دخل عليهما حرف الشَّرط، صارت كل واحدة منهما جزءاً من الجملة الشرطية، فهذا تأليف من جزئين مركبين، أحدهما ــ يعني[2] أحد الجزئين المركب منهما اسم هذا العلم ــ أصول، والآخر الفقه، ومعرفة المركّب تتوقف على معرفة مفرداته، ثُمَّ على معرفة فائِدة النسبة بين المضاف والمضاف إليه؛ فلذلك ذكر معنى الأصل ثُمَّ معنى الفقه.

قوله:

(فالأصل[3] ما بني عليه غيره).

---

(١) في (أ): «الذي» بدل «إذا».

(٢) في (ع) و (ظ): «يريد» مع كلمة «يعني».

(٣) ذكر الإسنوي في نهاية السول أن الأصل له معنيان، معنى في اللغة، ومعنى في الاصطلاح، فأما معناه في اللغة فاختلفوا فيه على عبارات:
(أحدها): ما يبنى عليه غيره. تيسير التحرير (١/ ٩)، إرشاد الفحول (ص ٣).
(ثانيها): المحتاج إليه. المحصول للرازي (١/ ٩١).
(ثالثها): ما يستند تحقق الشيء له. الإحكام للآمدي (١/ ٧).
(رابعها): ما منه الشيء.
(خامسها): منشأ الشيء.
انظر: نهاية السول (١/ ١٨) وما بعدها، وقد قال الإمام السبكي في الإبهاج: «الأصل ما يتفرع عنه غيره»، وهذه العبارة أحسن من قول أبـي الحسين (ما يبنى عليه غيره)، لأنه لا يقال إن الولد يبنى على الوالد، ويقال إنه فرعه، وأحسن من قول صاحب الحاصل (ما منه الشيء) لاشتراك (من) بين الابتداء والتبعيض، وأحسن من قول الإمام (المحتاج إليه) لأنه إن أريد بالاحتياج ما يعرف في علم =

هذا أقرب تعريف وقع في المشهور من كتب الأصول للأصل، فإن المثال الحسي يشهد له، فإن أصل الجدار أساسه الذي يبنى عليه، وكذلك أصل الدار ما بنيت قواعدها عليه، وأصل الشجر طرفها النابت في الأرض الذي عليه يبتنى أعلاها وفروعها، وهذا التعريف أقرب من قولهم أصل الشيء ما منه الشيء، فإن الواحد من العشرة وليست أصلاً له، وكذلك الجزء من الكل ولا يقال الكل أصل لأجزائه.

= الكلام من احتياج الأثر إلى المؤثر، والموجود إلى الموجد، لزم إطلاق الأصل على الله تعالى، وإن أريد ما يتوقف عليه الشيء لزم إطلاقه على الجزء والشرط وانتفاء المانع، وإن أريد ما يفهمه أهل العرف من الاحتياج لزم إطلاقه على الأكل واللبس ونحوهما، وكل هذه اللوازم مستنكرة وكل هذه التعريفات للأصل بحسب اللغة، وإن كان أهل اللغة لم يذكروها في كتبهم، وهو ما ينبهنا على أن الأصوليين يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة. اهـ. انظر: الإبهاج (١/ ٢٠).

وبالفعل نجد أن كتب اللغة عرفت الأصل بأنه أسفل كل شيء أو ما يستند وجود ذلك الشيء عليه، أما باقي التعريفات فلم تذكرها. انظر: لسان العرب (١١/ ١٦)، والقاموس المحيط (ص ١٢٤٢)، والمصباح المنير (١/ ١٦).

وأما معنى الأصل في الاصطلاح، فله أربعة معان:

(أحدها): الدليل، كقولهم هذه المسألة أصلها الكتاب والسنة، أي دليلها، ومنه أصول الفقه أي أدلته.

(**الثاني**): الرجحان كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة.

(**الثالث**): القاعدة المستمرة كقولهم إباحة الميتة للمضطر خلاف الأصل.

(الرابع): الصورة المقيس عليها.

انظر: نهاية السول (١/ ١٨)، البحر المحيط (١/ ١٧)، إرشاد الفحول (ص ٣).

ومن قولهم الأصل هو المحتاج إليه، فإن الشجرة محتاجة إلى الثمرة من جهة كمالها[1]، وليست الثمرة أصلاً للشجرة، وكذلك الأب محتاج في كونه أباً إلى الابن، والابن محتاج في كونه ابناً إلى أب، فلو كان مطلق الحاجة إلى الشيء يوجب كونه أصلاً، كان كل واحد منهما أصلاً للآخر وذلك محال.

قوله[2]:

(والفرع ما يبنى على غيره).

إنما ذكر الفرع على سبيل الاستطراد، فإن الأصل يقابله الفرع، فلما ذكر معنى الأصل أتبعه ببيان معنى الفرع، فالمذهب فرع لهذا الفن المسمى بأصول الفقه، فإنه مبني عليه، ومرتب على قواعده.

(والفقه[3] معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد).

(١) في (ب): «من حيث»، وفي (ع)، (ظ): «لأن الثمرة من جملة كمالها».

(٢) سقطت «قوله» من (ع) و (ظ).

(٣) الفقه لغة: العلم بالشيء والفهم له، والفطنة، انظر: لسان العرب (١٣/ ٥٢٢)، القاموس المحيط (ص ١٦١٤).

أما اصطلاحاً، فقد عرّفه الأصوليون تعريفات متقاربة، أكثرها لا يخلو من مؤاخذات وأجوبة، فقد عرّف بأنه: العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة، وعرّف بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية، المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة، وقيل: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. انظر: المستصفى (١/ ٤)، المحصول (١/ ١/ ٩٢)، شرح البدخشي (١/ ٢٦)، الإبهاج (١/ ٢٨).

الفقه في اللغة والفهم بمعنى واحد[1]، وأما في اصطلاح العلماء[2] فالفقه مخصوص بمعرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

ولما كانت الأحكام[3] [4] تنقسم إلى: عقلية، كقولنا: النفي والإثبات لا يجتمعان، ولا يرتفعان، وكقولنا: الجسم الواحد لا يكون في حيزين متباينين، وكقولنا: الجزء لا يكون أعظم من الكل، وغير ذلك من قضايا العقل، وإلى أحكام شرعية، كقولنا: التبييت شرط في صوم رمضان[5]، والزكاة واجبة في الحُلِيّ غير

---

(١) في (أ) حدث تأخير وتقديم بين الكلمات لم يخل بالمعنى.

(٢) في (أ): «الاصطلاح» بدون كلمة «العلماء».

(٣) في (ب): زيادة «الشرعية التي طريقها» وهي زيادة ناقصة ولا تناسب السياق.

(٤) الأحكام جمع حكم، والحكم في اللغة: المنع والرد والحبس ومنه سمّي القضاء حكماً. انظر: الصحاح للجوهري (٥/١٩٠١)، لسان العرب (١٢/ ١٤٠)، القاموس المحيط (ص ١٤١٥).
أما اصطلاحاً فقد عرفه الأصوليون بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.
انظر: المستصفى (١/ ٥٥)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٢٤٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٢٠)، التعريفات للجرجاني (ص ٩٢).

(٥) تبييت النية المقصود به إيقاعها ليلاً، وهي أي النية ركن عند الشافعية شرط عند غيرهم، وتبييتها مشترط في صيام الفرض عند الشافعية والمالكية والحنابلة، في أي وقت من الغروب إلى طلوع الفجر، ولا يضر ما يحدث بعد النية من أكل أو شرب أو جماع.
وذهب الحنفية إلى أن الأفضل في الصيامات كلها تبييت النية من الليل، فإن نوى بعد طلوع الفجر، فإن كان الصوم ديناً، لا يجوز بالإجماع، وإن كان عيناً، =

المباح[1]، والقتل بالمثقل يوجب القصاص[2]؛ قيد الأحكام بالشرعية،

= وهو صوم رمضان، وصوم التطوع خارج رمضان، والمنذور المعين، فإنه يجوز عندهم، خلافاً للجمهور. ثم إن الجمهور اشترط تعدد النية بتعدد الأيام، وقال المالكية تجزىء نية واحدة لرمضان في أوله، وكذلك في أي صيام متتابع.
ولمزيد من التفصيل انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٢٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٨٣)، مغني المحتاج (١/ ٤٢٣)، المغني (٤/ ٣٣٣).

(١) في (أ): «والزكاة واجبة في الحلي المباح» وفي (ظ) و (ع): «والزكاة غير واجبة في الحلي المباح» والمثبت من (ب).
وبالنسبة لمسألة وجوب الزكاة في الحلي، فقد اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة في الحلي الحرام، وكذلك المتخذ للتجارة، أما الحلي المباح للمرأة كالسوار، أو للرجل كقبضة السيف المعد للجهاد، والخاتم الفضي، فلا زكاة عليه عند المالكية والشافعية والحنابلة، وذهب الحنفية إلى وجوب الزكاة في الحلي للرجال والنساء، تبراً كان أو سبيكة، آنية أو غيرها، وللعلماء تفصيلات دقيقة في هذه المسألة.
انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٧)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٦٠)، مغني المحتاج (١/ ٣٩٠)، المغني (٤/ ٢٢٣).

(٢) القتل بالمثقل أو بغير المحدد، وهو ما ليس له حد، كالعصا والحجر، اختلف الفقهاء في شأنه، هل يوجب القود لأنه عمد، أم الدية لأنه شبه عمد؟ فقال أبو حنيفة: القتل بمثقل شبه عمد، إلاَّ بالحديد أو ما في معناه من نحاس أو صنجة ميزان، فإنه عمد لأنه يعمل عمل السلاح.
وقال الصاحبان: إذا كان المثقل مما يقتل غالباً، كحجر عظيم، فهو عمد، فإن لم يكن مما يقتل غالباً فهو شبه عمد، ولو توالى الضرب.
أما الشافعية والحنابلة فقالوا: إن القتل بالمثقل الذي يقتل غالباً، سواء كان كبيراً أم صغيراً، وكان في مقتل، أو مرض، أو حر أو برد شديدين، أو والى بين الضربات، فهو قتل عمد. =

فإن العالم بالأحكام العقلية لا يسمى فقيهاً في الاصطلاح.

ثم لما كانت الأحكام الشرعية تنقسم[1] إلى ما طريقه الاجتهاد كما ذكرناه من مسائل الخلاف، وإلى ما طريقه القطع كقولنا الصلوات الخمس واجبة، والزنا محرم، والحج على المستطيع فرض، ومعرفة مثل هذه الأحكام التي يقطع بها، ويشترك في معرفتها الخاص والعام لا تسمى فقهاً، فلذلك قيد الأحكام الشرعية بقوله: (التي طريقها الاجتهاد)، فإن الفقيه في عرف أهل العلم هو العالم بمسائل النظر والاجتهاد التي يختص بمعرفة مآخذها[2] العلماء، وليس حظ العوام منها سوى التقليد، وقد زاد بعضهم في هذا الحد[3] (العملية) بعد قوله (الشرعية)، ولا حاجة إلى هذه

= وذهب المالكية إلى أن القتل بمثقل عمد، سواء كان مما يقتل غالباً أم لا، ما دام الفعل عدواناً، لا على وجه اللعب والتأديب.
انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢٤٢)، مغني المحتاج (٤/ ٣)، المغني (١١/ ٤٤٧).

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) الحد: لغة الفصل والمنع، والحاجز بين شيئين، ومنتهى الشيء، ومنه قيل للبواب حداداً لأنه يمنع دخول الغير للدار، وسميت الحدود حدوداً لأنها تمنع من الإقدام على المعصية، وسمي التعريف حدّاً لأنه يمنع أفراد المعرف من الخروج منه ويمنع غيرها من الدخول فيه. راجع القاموس المحيط (ص ٣٥٢)، المصباح المنير (١/ ١٢٤).
أما الحد اصطلاحاً فقيل هو اللفظ الجامع المانع، وقيل القول الدال على ماهية الشيء وقيل ما يميز الشيء عما عداه.
والحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: حقيقي ورسمي ولفظي: =

=

١ ــ فالحقيقي هو القول الدال على ماهيّة الشيء، والماهية تتركب من الصفات الذاتية، والذاتي كل وصف يدخل في حقيقة الشيء دخولاً لا يتصور فهم معناه بدون فهمه، كاللونية للسواد والجسم للفرس، وتفارق الوصف اللازم، بأن اللازم وإن كان لا يفارق الذات إلاَّ أن فهم الحقيقة غير موقوف عليه كالظل للفرس عند طلوع الشمس، والطول والقصر.

ثم الأوصاف الذاتية تنقسم إلى جنس وفصل، فالجنس هو الذاتي المشترك بين شيئين فصاعداً مختلفين بالحقيقة، كالإنسان، والفصل ما يفصله عن غيره ويميزه به كالإحساس في الحيوان، فيشترط في الحد الحقيقي أن يذكر الجنس والفصل معاً، فإن كان الحد متركباً من الجنس والفصل القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق فهو حد حقيقي تام، وإن كان بالفصل القريب وحده، أو به وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالناطق أو بالجسم الناطق فهذا حد حقيقي ناقص.

٢ ــ وأما الحد الرسمي فهو اللفظ الشارح للشيء بتعديد أوصافه الذاتية واللازمة بحيث يطرد وينعكس كقوله في حد الخمر مائع يقذف بالزبد يستحيل إلى الحموضة ويحفظ في الدن، تجمع من عوارضه ولوازمه ما يساوي بجملته الخمر بحيث لا يخرج منه خمر ولا يدخل فيه غير خمر، فإن كان الرسم متركباً من الجنس القريب والخاصة، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك فهو رسم تام، وإن كان بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالضاحك أو بالجسم الضاحك فهو رسم ناقص.

٣ ــ وأما الحد اللفظي فهو شرح اللفظ بلفظ أشهر منه كقولنا في الليث هو الأسد، ويشترط أن يكون الثاني أظهر من الأول.

هذا ويشترط في الحد الصحيح ما يلي:

١ ــ الإطراد، وهو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود، فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود، فيكون مانعاً.

الزيادة، فإنها ذكرت[1] لإخراج أحكام الاعتقاد، وهي المسائل الكلامية، كمسألة حشر الأجساد[2]. ودوام النعيم في الجِنَان، ودوام العذاب في النار[3]، والعلم بهذه الأحكام طريقه اليقين لا الاجتهاد، ففي قوله: (التي طريقها الاجتهاد) ما يخرج هذه الأحكام.

والمعرفة[4] في قوله: (معرفة الأحكام) معناها العلم، وقد

= ٢ ـ الانعكاس، وهو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد، ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود، فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعاً.

٣ ـ خلوه من الألفاظ المجازية والمشتركة لأن الحد يقصد به الوصول إلى معنى المعرف من أقصر طريق.

انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب (١/ ٦٨)، روضة الناظر (١/ ٧٠) وما بعدها، المستصفى (١/ ١٢)، حاشية البناني على شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ١٠٠)، التعريفات (ص ٨٣، ١١١).

(١) في (ب): «خرجت».

(٢) في (ب): «العباد».

(٣) في (أ): «النيران».

(٤) يحسن هنا الإشارة إلى الفرق بين العلم والمعرفة، فقد قيل في العلم: إنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقيل: هو حصول صورة الشيء في العقل، وقيل: هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: هو صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات. أما المعرفة فهي أيضاً إدراك الشيء على ما هو عليه غير أنها مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف، كما أن العلم يتعلق بالنسب ولهذا تعدى إلى مفعولين، بخلاف عرف، فإنها وضعت للمفردات، تقول: عرفت زيداً.

انظر: التعريفات للجرجاني (ص ١٥٥، ٢٢١)، المستصفى (١/ ٢٤)، شرح البدخشي (١/ ٢٠).

أورد[1] القاضي أبو بكر الباقلاني[2] على هذا سؤالاً فقال: الأحكام التي طريقها الاجتهاد غاية المجتهد فيها حصول ظن[3] غالب له بما يعتقد[4] منها، فكان الواجب[5] أن يقال في رسم الفقه: «الظن بالأحكام الشرعية»، ولا يقال العلم والمعرفة[6]، وأجيب عن هذا السؤال بأن طرق الأحكام الشرعية معلومة وهي الأخبار والأقيسة، وإنما الظن واقع بالنسبة إلى آحاد الصور. وحقق بعضهم هذا الجواب فقال: المجتهد يعلم[7] بدليل قطعي

---

(١) في (ظ): «الإمام» قبل كلمة «القاضي».

(٢) أبو بكر الباقلاني، الإمام العلّامة القاضي، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، ولد سنة ٣٣٨هـ وتوفي سنة ٤٠٣هـ، قال عنه الذهبي: «صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية».
من شيوخه أبو بكر أحمد بن جعفر القطيعي، وأبو محمد بن ماسي، ومن تلاميذه الحافظ أبو ذر الهروي، وأبو جعفر محمد بن أحمد السمناني، والحسين بن حاتم الأصولي، من تصانيفه تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، وإعجاز القرآن، وهداية المسترشدين في الكلام. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠)، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ١٠٩).

(٣) الظن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان. التعريفات (ص ١٤٤).

(٤) في (ظ): «بما يعتقده منها»، وفي (ع): «بما يعتقد بها».

(٥) في (أ): «الواجب عليه».

(٦) في (ع) و (ظ): «ولا المعرفة».

(٧) في (ع) و (ظ): «يعمل» وهو خطأ.

أن خبر الواحد في ذلك الحكم[1] إذا صح إسناده وجب العمل به، وكذلك يعلم أن القياس الجلي إذا تحقق ما يجب فيه من الشروط وجب العمل به[2]، فإذا نظر في آحاد الصور وغلب على ظنه صحة خبر الواحد في ذلك الحكم، أو تحقق القياس الجلي، حكم بذلك الظن الغالب، فالمظنون حكم هذه الصورة الخاصة، والمقطوع به القاعدة الكلية التي أخذ منها ذلك الحكم الخاص، مثال ذلك قولنا في الزكاة في مال الصبي أن مال الصبي مال نام فتجب الزكاة فيه[3]، قياساً على مال البالغ، لجامع ما يشتركان فيه من النمو، فهذا قياس خاص أفاد الظن بوجوب الزكاة في مال الصبي، والقاعدة العامة في أصل القياس قطعية.

وقيل: التعريف في «الأحكام» لم يتقدمه عهد، فإن حمل على الاستغراق تعذر[4] وجود فقيه، إذ ما من أحد إلاَّ ويشذّ[5] عنه بعض الأحكام، وإن حمل على الحقيقة كان كل من عرف حكماً ما من الأحكام

---

(١) «في ذلك الحكم» ساقطة من (ب) و (ظ).

(٢) من قوله: «وكذلك يعلم أن القياس»... إلى «وجب العمل به» ساقطة من (ظ).

(٣) وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وفرق الحنفية بين ما تخرج الأرض وما لا تخرجه، فقالوا: عليه الزكاة فيما تخرج الأرض، وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية وعروض التجارة والذهب والفضة.
انظر مذاهب العلماء في:
بداية المجتهد (١/ ٢٤٥)، المغني (٤/ ٦٩)، بدائع الصنائع (٢/ ٤، ٥٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٠٩).

(٤) في (ب): «لعدم تعذر» وهو خطأ.

(٥) في (ب): «ويشمل».

الاجتهادية فقيهاً، وذلك خلاف الاصطلاح، وأجيب بأن المراد بالأحكام الأحكام[1] الشرعية التي سنذكرها، وهي الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح، وهذه الأحكام لشهرتها عند أهل[2] الشريعة صارت معهودة، فيصرف إطلاقهم للأحكام إليها، وإن لم يتقدم لها ذكر، وهذا الجواب لا يتم، فإن معرفة حقيقة هذه الأحكام من علم الأصول لا من علم الفقه، فإن أريد معرفة كل واجب وكل مندوب وهكذا إلى آخرها، عاد ذلك إلى اشتراط استحضار[3] جميع الأحكام الشرعية في الفقيه، وعاد الإشكال الأول، وهو تعذر وجود شخص بهذه الصفة، وأجيب بأن المراد بمعرفة الأحكام حصول قوة وملكة يمكن معها النظر في الأحكام إذا وقعت لا استحضار كل واحدٍ واحد من الأحكام.

وذهب جماعة من فضلاء المتأخرين[4] إلى أن هذا السؤال لازم، وطريق الخلاص منه أن يقال الفقه معرفة جملة غالبة من الأحكام الشرعية.

(والأحكام سبعة: الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه[5] والصحيح والباطل).

---

(١) ساقطة من (ظ) و (ع).

(٢) في (ب): «عند حملة الشريعة» وفي (ظ): «عند حملة أهل الشريعة».

(٣) في (ظ): «تصحيح» وهو خطأ.

(٤) ممن ذهب إلى هذا الآمدي فعرّف الفقه بأنه: العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال.
انظر: الأحكام للآمدي (٦/١)، وقد ذكر هذا الجواب ابن الحاجب في الإبهاج (٣٤/١)، والإسنوي في نهاية السول مع المنهاج (٢٧/١)، فليراجع.

(٥) ساقط من (ب).

الأحكام التي توصف بها أفعال المكلفين سبعة[1] على ما اختاره في

---

(١) اختلف جمهور الأصوليين في تقسيمهم للأحكام الشرعية إلى عدة أقوال فذهب بعضهم إلى أنها خمسة: الإيجاب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وقال آخرون: سبعة وزادوا الصحة والبطلان، وقال غيرهم: تسعة، وزادوا الرخصة والعزيمة، وزاد بعضهم السبب والشرط والمانع، وبعضهم اعتبر الأداء والقضاء والإعادة، وفي واقع الأمر لم يكن هناك خلاف حقيقي بينهم، فبالرجوع إلى كتبهم، نجد أنهم قد قسموا الأحكام الشرعية إلى تكليفية ووضعية، فأما التكليفي فينظر فيه إلى طلب الشارع من المكلف فعل شيء أو الكف عنه وهو خمسة أقسام: الإيجاب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وأما الوضعي فهو العَلَم الذي نصبه الشارع معرفاً للحكم، ويشمل: العلة والسبب والشرط والمانع، وهذه كالكليات للحكم الوضعي، ثم هناك أمور هي من الحكم الوضعي لكنها كاللواحق الجزئية ألا وهي: الصحة والبطلان والأداء والإعادة والقضاء، والرخصة والعزيمة، وسيأتي التعريف بكلٍّ من الأقسام السابقة في حينه. لمزيد من التفصيل انظر: المستصفى (١/ ٦٥)، المحصول (١/ ١/ ١١٣)، الروضة (١/ ١٤٦) وما بعدها، الإحكام للآمدي (١/ ٩٥ ـ ١٢٧)، شرح مختصر الروضة (١/ ٢٦١ ـ ٤٥٧)، شرح العضد على مختصر المنتهى (١/ ٢٢٥).

وكون الحكم التكليفي ينقسم إلى هذه الأقسام الخمسة وهي الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، هذا عند جمهور الأصوليين المالكية والشافعية والحنابلة.

أما عند الحنفية فإن أقسام الحكم التكليفي سبعة، وهي الفرض والإيجاب والتحريم والكراهة التحريمية والكراهة التنزيهية والندب والإباحة. انظر ذلك وسبب تفريقهم بين الفرض والإيجاب والكراهة التحريمية والتحريم في كتبهم، من ذلك تيسير التحرير (٢/ ١٣٥)، كشف الأسرار (٢/ ٥٤٨)، فواتح الرحموت (١/ ٥٨). =

هذا الكتاب، وذلك لأن الحكم إن تعلق بالمعاملات فهو إما الصحة وإما البطلان، وإن تعلق بغير المعاملات فهو إما طلب أو إذن في الفعل من غير ترجيح، والأول إما طلب فعل وإما طلب ترك، والأول إن كان جازماً كان الإيجاب، وإن لم يكن جازماً فهو الندب[1]، والثاني وهو طلب الترك إن كان جازماً [كان الحظر، وإن لم يكن جازماً][2] فهو المكروه[3]، والثاني من أصل التقسيم ـ وهو الإذن في الفعل من غير ترجيح ـ هو الإباحة.

= ومن الحنفية من قسم المشروعات إلى أربعة: «فرض»، و «واجب» و «سنة»، و «نفل» وفرقوا بين النفل والسنة انظر: كشف الأسرار (٢/٥٤٨)، أصول السرخسي (١/ ١١٠).
ولا بد أن نتنبه إلى أن أقسام الحكم التكليفي عند الجمهور، منها ما هو محل اتفاق على أنه من التكليف كالإيجاب والتحريم، ومنها ما هو محل اختلاف وهي: الندب والكراهة والإباحة وسبب اختلافهم هو اختلافهم في المراد من «التكليف» والمراد من «الإباحة» وسيأتي تفصيل ذلك عند بحث كل حكم لوحده انظر في تفصيل ذلك: شرح العضد على المختصر (٢/ ٤)، تيسير التحرير (٢/ ١٢٩).

(١) المثبت من (ظ)، وجاء في باقي النسخ: «المندوب»، والمثبت أصح لأن هناك فرق بين الندب وكذلك الإيجاب والتحريم والكراهة والإباحة وبين المندوب والواجب والحرام والمكروه والمباح فالأولى هي حكم الله أي خطاب الله، والثانية هي الأفعال التي هي متعلق هذه الأحكام.
راجع الإبهاج للسبكي (١/ ٣٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٢٥).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) هذا المثبت في جميع النسخ، والأصح أن يقال: «فهو الكراهة».

وقيل: الأحكام خمسة، وأدرج الصحيح والباطل فيها، فإن الصحيح من المعاملات يدخل في قسم المباح، والباطل منها يلحق[1] بالمحظور.

وقيل: الأحكام تسعة، وزيد على هذه السبعة الرخصة والعزيمة، وذلك لأن الفعل المأذون فيه إما أن يكون الإذن فيه مع قيام دليل المنع منه، وإما أن لا يكون، والأول الرخصة مثل إباحة أكل الميتة في المخمصة مع قيام دليل التحريم على أكل الميتة، وكذلك المسح على الخفين رخصة لأنه أبيح مع قيام الدليل الموجب لغسل الرجلين، وكذلك الاستنجاء بالأحجار والجامدات مثل الخرق ونحوها رخصة، لأن ذلك جائز مع قيام الدليل الدال على وجوب إزالة النجاسة بالماء. والقسم الثاني العزيمة، كإيجاب الصلاة والصوم وغيرهما مما ليس له معارض، وإنما لم يتعرض في الكتاب لذكر[2] الرخصة والعزيمة، لأن العزيمة مندرجة في الواجب، والرخصة قد تكون من قسم الواجب مثل أكل الميتة في المخمصة، وقد تكون من قسم المباح، كالمسح على الخفين والاستنجاء بالجامد.

(فالواجب[3] ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه):

---

(١) في (ع) و (ظ): «يتعلق».

(٢) مثبتة من (ب)، وباقي النسخ ورد فيها: «للرخصة والعزيمة».

(٣) الوجوب لغة: الثبوت واللزوم والسقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ أي سقطت، وقولنا: وجب البيع: أي ثبت ولزم، ويأتي بمعنى الموت، ومنه قوله ﷺ: «فإذا وجب فلا تبكين باكية»، قيل: ما الوجوب؟ قال: «إذا مات». انظر: لسان العرب (١/ ٧٩٣)، الصحاح للجوهري (١/ ٢٣١)، أساس البلاغة (٤٩٢). =

أصل الوجوب في اللغة السقوط، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[1]، ولما كان الساقط يلزم مكانه، سمي اللازم الذي لا خلاص منه واجباً، وقيل لما نزل التكليف بالواجب على وجه لا يمكنهم تركه صار كالساقط عليهم.

وقد رسم الواجب في المطولات بأشياء كلها مدخولة، وهذا الرسم قريب إلى أفهام الفقهاء وعليه محاوراتهم في مناظراتهم، وقوله: (ما يثاب على فعله) لإخراج الحرام والمكروه والمباح؛ فإن هذه الثلاثة لا يثاب على فعلها، وقوله (ويعاقب على تركه) لإخراج المندوب؛ فإن المندوب يثاب على فعله ولكنه لا يعاقب على تركه، وهذا مثل الصلوات الخمس وصيام رمضان، وغير ذلك مما يتحقق هذان الوصفان ـ الثواب على الفعل،

= أما اصطلاحاً: فبالإضافة إلى تعريف إمام الحرمين السالف، حُدَّ الواجب بأنه: «ما توعد بالعقاب على تركه»، وبأنه «ما يعاقب تاركه»، وقيل: «ما يذم تاركه شرعاً»، وقيل: «هو ما يستحق تاركه العقاب على تركه»، وقيل: هو الذي يخاف العقاب على تركه» وكل هذه التعريفات لا يخلو من مؤاخذات وردود. انظر: المستصفى (١/ ٦٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٩٧)، المحصول للرازي (١/ ق ١/ ١١٧).

وقد عرفه القاضي أبو بكر كما نقل عنه الغزالي في المستصفى (١/ ٦٦)، والرازي في المحصول (١/ ق ١/ ١١٧)، بأنه «الذي يذم تاركه ويلام شرعاً بوجه ما». وقريب منه تعريف البيضاوي في المنهاج بأنه (الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً» المنهاج مع نهاية السول (١/ ٥٥)، ولعل هذان التعريفان أقرب من غيرهما في حد الواجب وذلك حتى يشمل جميع أنواع الواجب وهي الموسع والمخير والكفائي.

(١) سورة الحج: آية ٣٦.

والعقاب على الترك ـ فيه[1].

وقد أورد على هذا الرسم ثلاثة أسئلة:

الأول: أن الثواب على الفعل والعقاب على الترك لازم[2] للواجب وليس ذلك حقيقة[3] الواجب، فإن الصلاة مثلاً أمر معقول متصور، غير[4] حصول الثواب بفعلها والعقاب بتركها، وتعريف الشيء بلازمه لا يصح.

الثاني: أن العقاب على الترك غير معلوم، فإن احتمال العفو ممكن، فلا يكون استحقاق العقاب بالترك متيقناً[5].

الثالث: أن هذين الوصفين قد تحققا حيث لا وجوب، فإن الأذان على ظاهر المذهب سنة، وإذا اتفق أهل بلد [على تركه][6] قوتلوا، وكفى بذلك عقاباً، وكذلك قالوا: من واضب على ترك رواتب النوافل ردت شهادته، وكذلك يقاتل [من واضب][7] على ترك صلاة العيدين وهي سنة، فقد دخل في هذا الرسم ما يجب إخراجه منه.

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب).

(٢) اللازم هو ما يمتنع انفكاكه عن الشيء، وقيل ما يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض. انظر: التعريفات (ص ١٩٠).

(٣) حقيقة الشيء هو ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان. انظر: التعريفات (ص ٩٠).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): «مستيقناً».

(٦) ساقط من (ع).

(٧) ساقطة من (أ) و (ع) و (ظ).

والجواب عن الأول: أن هذا ليس حداً حقيقياً يشترط فيه ذكر ذاتيات المحدود، وإنما هو رسم، والرسم يكون باللازم كقولك في الإنسان هو الضاحك أو الكاتب، وأيضاً فحقيقة الفعل الواجب لا يقصد تعريفها في هذا الموطن، ولا يمكن؛ لكثرة أصناف الأفعال الواجبة، واختلاف حقائقها، وإنما المقصود بيان الوصف الذي أوجب لها ما اشتركت فيه من صدق اسم الواجب عليها، وذلك هو ما ذكرنا من الثواب على الفعل والعقاب على الترك.

والجواب عن الثاني: أن المدعى صدق العقاب على تركه، وذلك يكفي فيه معاقبة فرد ما من أفراد العصاة بذلك الترك ولا شك في تحقق ذلك.

والجواب عن الثالث من وجهين: أحدهما أن المراد العقاب في الآخرة، وما ذكره المعترض من المقاتلة ورد الشهادة عقوبة في الدنيا، **والثاني** أن العقوبة المذكورة في الأذان وترك الرواتب والعيدين لم تكن على نفس الترك، وإنما هي على لازمه وهو الانحلال في الدين، فالعقاب على ما دل عليه الترك وهو حرام، لا على نفس الترك، ثم هذا السؤال إنما يلزم على قولنا يقاتلون على ترك الأذان والعيدين، وذلك أحد الوجهين في المذهب.

وأما رد الشهادة فليس عقاباً، وإنما هو عدم أهلية رتبة شرعية شرطها كمالات تجتمع من أفعال وتروك، يدخل فيها الواجب وغيره، وإذا قلنا العبد لا تقبل شهادته لم يكن ذلك عقوبة له، وإنما ذلك لنقصانه عن درجة العدالة.

(والمندوب[1] ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه).

أصل الندب [في اللغة][2] الطلب، والمندوب مطلوب شرعاً[3]،

---

(١) الندب لغة: الدعاء والحث والطلب ومنه المندوب في الشرع أي المطلوب. انظر: الصحاح (١/ ٢٢٣)، أساس البلاغة (ص ٤٥١)، لسان العرب (١/ ٧٥٣).
أما اصطلاحاً فقد عرّف بتعريفات عدّة متقاربة، منها تعريف إمام الحرمين السابق، وتعريف الغزالي بأنه: «المأمور به الذي لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى بدل» وعرفه البيضاوي بأنه «ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه»، وعرفه الآمدي بأنه «المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً».
انظر في هذه التعريفات وتعريفات أخرى: المستصفى (١/ ٦٦)، المنهاج مع نهاية السول (١/ ٦٢)، الإحكام للآمدي (١/ ١١٩)، كشف الأسرار (٢/ ٥٦٩)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٢٥).

(٢) المثبت من (ب) دون باقي النسخ.

(٣) لا خلاف بين الأصوليين في أن المندوب مطلوب شرعاً، ولكنهم اختلفوا هل هو مأمور به حقيقة أم أنه مأمور به على سبيل المجاز، ذهب إلى الأول الآمدي والغزالي وأبو يعلى وأبو الخطاب وهو مذهب الإمام أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما، ووجه عند المالكية ومذهب بعض الحنفية كالإمام البزدوي واستدل هؤلاء بأن الأمر استدعاء وطلب، والمندوب مستدعى ومطلوب، فيدخل في حقيقة الأمر، قال الله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [لقمان: ١٧]. ومن ذلك ما هو مندوب.
وذهب إلى الثاني الإمام الرازي وأبو الحسن الكرخي والجصاص والسرخسي ونقل عن كثير من الشافعية وهو الوجه الثاني عند المالكية، واستدل هؤلاء بأن الله سبحانه يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ =

وهو[1] ما يشارك الواجب في أنه يثاب على فعله، وينفصل عنه بأنه لا يعاقب على تركه، كصلاة الضحى مثلاً، ويفارق المباح المندوب بأن المباح لا يثاب على فعله، وبذلك يفارق المحظور أيضاً فإنه يعاقب على فعله، وما يعاقب على فعله، يستحيل الثواب على فعله، وبذلك فارق المكروه أيضاً، فإن المكروه لا يثاب على فعله أيضاً.

(والمباح[2] ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه).

= عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، والمندوب لا يحذر فيه ذلك. انظر: الخلاف بين الفريقين وأدلة كلّ منهما في: الإحكام للآمدي (١/ ١٢٠)، المستصفى (١/ ٧٥)، العدة (١/ ٢٤٨)، تيسير التحرير (٢/ ٢٢٢)، أصول السرخسي (١/ ١٤)، الإحكام للباجي (ص ١٩٤)، فواتح الرحموت (١/ ١١١)، المحصول (١/ ٢/ ٣٥٣)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ١٧٤)، البرهان (١/ ٢٤٩)، كشف الأسرار (١/ ٢٧٣)، الفصول للجصاص (٢/ ٨٢)، روضة الناظر (١/ ١٩٠).

(١) في (ب): «ما».

(٢) المباح لغة من البوح، يقال أبحتك الشيء: أحللته لك، والمباح خلاف المحظور وباح بسره أظهره، وباحة الدار: ساحتها، والإباحة: شبه النُّهبى.
انظر: الصحاح (١/ ٣٥٧)، لسان العرب (٢/ ٤١٦)، أساس البلاغة (ص ٣٣)،
أما اصطلاحاً فقد عرّفه الغزالي بأنه «الذي ورد الإذن من الله تعالى بفعله وتركه، غير مقرون بذم فاعله ومدحه، ولا بذم تاركه ومدحه».
وعرّفه الرازي: «بأنه الذي أُعلم فاعله أو دُلَّ على أنه لا ضرر في فعله وتركه ولا نفع في الآخرة».
وعرّفه القاضي أبو يعلى: «بأنه كل فعل مأذون فيه لفاعله لا ثواب له في فعله ولا عقاب في تركه.

أصل المباح من الاتساع[1]، ومنه بحبوحة الجنة ما اتسع منها، وباح بسره إذا أخرجه من ضيق الكتمان إلى سعة الإظهار، فالمباح وسع فيه على المكلف، فإنه قيل له لا حرج عليك في تركه ولا في فعله.

ويفارق المباح الواجب والمندوب من حيث إنه لا يثاب على فعله، والواجب والمندوب[2] كل واحد منهما يثاب على فعله، ويندرج في هذا الرسم المكروه والحرام، فإن المكروه لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، وكذلك الحرام لا يثاب على فعله بل يعاقب[3]، ولا يعاقب على تركه بل يثاب[4]، على ما قال في رسم المحظور، فالأولى في رسم المباح في هذا المكان أن يقال هو ما استوى طرفاه في نظر الشرع[5] [6].

= انظر هذه التعريفات للمباح وتعريفات أخرى في: المستصفى (١/ ٦٦)، المحصول (١/ ١/ ١٢٨)، العدّة (١/ ١٦٧)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٦٧)، تيسير التحرير (٢/ ٢٢٥)، نهاية السول (١/ ٦٣).

(١) في (ب): «الانفساح».

(٢) في (ظ): «من حيث».

(٣) في (أ): «على فعله».

(٤) في (ظ): «على تركه».

(٥) هذا الرسم أيضاً يبطل بفعل الطفل والمجنون والبهيمة، فإن فعل أيٍّ منهم قد استوى طرفاه في نظر الشرع، انظر: المستصفى (١/ ٦٦)، العدة (١/ ١٦٧).

(٦) هنا نورد مسألتين مهمتين أوردهما عامّة الأصوليين في كتبهم عند حديثهم عن المباح، المسألة الأولى: هل المباح من الشرع؟
ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه من الشرع، لأن الإباحة الشرعية خطاب الشارع بالتخيير وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع.
وأنكر بعض المعتزلة ذلك وقالوا: الإباحة ليست حكماً شرعياً، بل عقلياً إذ =

(والمحظور[1] هو ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله).

= معنى الإباحة: نفي الحرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل ورود السمع، فمعنى إباحة الشيء: تركه على ما كان قبل السمع.
والخلاف مع المعتزلة متفرع عن الخلاف معهم في الحسن والقبيح.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٢٤)، المستصفى (١/ ٧٥)، المحصول (١/ ٢/ ٣٥٩)، تيسير التحرير (٢/ ٢٢٥)، نهاية السول (١/ ٦٣)، روضة الناظر (١/ ١٩٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ١٢٤).
المسألة الثانية: هل المباح مأمور به أم لا؟ وهل هو من التكليف؟ ذهب جمهور العلماء إلى أن المباح غير مأمور به لأن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك وهو غير متصوّر في المباح لما سبق من تحديده.
وذهب الكعبي، وأبو الفرج المالكي وأبو بكر الدقاق إلى أن المباح مأمور به.
انظر: المستصفى (١/ ٧٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٢٤)، إحكام الفصول للباجي (ص ١٩٣)، فواتح الرحموت (١/ ١١٣)، نهاية السول (١/ ١٥٠)، روضة الناظر (١/ ٢٠٣)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ١٢٣).
وهل تدخل الإباحة تحت التكليف؟ ذهب جمهور العلماء إلى أن الإباحة ليست تكليفاً. وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني إلى أنه تكليف. انظر: المستصفى (١/ ٧٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٢٦)، فواتح الرحموت (١/ ١١٢)، روضة الناظر (١/ ٢٠٤).
والحقيقة أن الخلاف بين الفريقين لفظي، لاختلافهما في تفسير لفظ التكليف، فمن قال إن التكليف عبارة عن طلب ما فيه كلفة، فليس ذلك في المباح، ومن أراد به ما عرف من جهة الشرع إطلاقه والإذن فيه فالإباحة تكليف. انظر المستصفى (١/ ٧٤).

(١) الحظر لغة: الحجر وهو خلاف الإباحة، والمحظور: المحرّم. =

أصل الحظر المنع، ومنه الحظيرة؛ لأنها تمنع الماشية من الخروج، فالحرام ممنوع[1] شرعاً كشرب الخمر مثلاً[2].

وفارق الواجب الحرام من حيث إن الحرام يثاب على تركه والواجب يعاقب على تركه، وبذلك فارق المباح أيضاً، فإنه لا يثاب على تركه، وكذلك المندوب لا يثاب على تركه، وأما المكروه فإنه فارق المحظور بقولنا في المحظور (ويعاقب على فعله)، فإن المكروه لا يعاقب على فعله.

ويورد على رسم المحظور ما تقدم من الأسئلة على رسم الواجب، ويزاد على هذا أن ترك[3] الحرام[4] إنما يثاب عليه تاركه إذا تركه بقصد[5] التقرب إلى الله تعالى، فأما من ترك الحرام من غير أن تحضره هذه النية فإنه لا يثاب.

= والحظر: المنع ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]. انظر: لسان العرب (٤/ ٢٠٢)، الصحاح (٢/ ٦٣٤)، أساس البلاغة (ص ٨٨).

والمحظور هو الحرام، انظر تعريفه عند الأصوليين في: المستصفى (١/ ٧٦)، نهاية السول (١/ ٦٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٨٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١١٣).

(١) في (ع) و (ظ): «منه».

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (ظ): «لا يثاب عليه تاركه» ومن هنا حدث سقط في الكلام حيث انتقل الناسخ إلى قول الشارح: (والفقه أخص من العلم).

(٥) ساقطة من (ب)، و (ظ).

(والمكروه[1] ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله).

اشتقاق المكروه ظاهر، ويفارق المكروه الواجب بأن المكروه على ما قال يثاب على تركه، والواجب لا يثاب على تركه، بل يعاقب، وكذلك المندوب يفارقه بذلك، فإن المندوب لا يثاب على تركه، وكذلك المباح لا يثاب على تركه، ويفارق الحرام من جهة أن المكروه لا يعاقب على فعله والحرام يعاقب على فعله، وفي هذا الرسم نظر، فإن ترك المكروه إن كان بقصد التقرب إلى الله تعالى بتركه، كان الثواب على ذلك القصد، وإن تجرد الترك عن ذلك القصد لم يتعلق به ثواب كما تقدم في ترك الحرام، فالأجود في رسم المكروه أن يقال: هو ما كان تركه راجحاً على فعله في نظر الشرع.

---

(١) المكروه لغة من الكره: وهو المشقة، والمكروه ضد المحبوب، انظر: الصحاح (٦/ ٢٢٤٧)، لسان العرب (١٣/ ٥٣٤).
أما تعريفه اصطلاحاً فانظره في: المستصفى (١/ ٦٧)، المحصول (١/ ١/ ١٣١)، المنهاج مع نهاية السول (١/ ٦٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤١٣)، الإحكام للآمدي (١/ ١٢٢).
وهنا مسألة هي أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه، لأن الأمر استدعاء وطلب والمكروه غير مستدعى ولا مطلوب، ولأن الأمر ضد النهي فيستحيل أن يكون الشيء مأموراً به، منهياً عنه، وهذا هو مذهب أكثر الحنابلة والشافعية وبعض الحنفية وهو مذهب الإمام مالك، وذهب فريق آخر إلى أن الأمر المطلق يتناول المكروه وهو مذهب أكثر الحنفية وبعض الحنابلة وبعض المالكية. انظر تفصيل المسألة في: المستصفى (١/ ٧٩)، إحكام الفصول (ص ٢١٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤١٥)، روضة الناظر (١/ ٢٠٧)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ١٤٠).

(والصحيح[1] ما يتعلق به النفوذ ويعتد به).

النفوذ[2] أصله من نفوذ السهم، وهو بلوغ المقصود من الرمي، وكذلك العقد[3]، إذا أفاد المقصود المطلوب منه سمي ذلك نفوذاً، فإذا ترتب على العقد ما يقصد منه مثل البيع إذا أفاد[4] الملك، والنكاح إذا أفاد حل الوطىء، والخلع إذا أفاد بينونة الزوجة، قيل له صحيح ويعتد به، فالاعتداد بالعقد هو المراد لوصفه بالصحة، وبكونه نافذاً، فلو[5] اكتفى بأحد اللفظين[6] كان أولى من الجمع بينهما، **فإن الألفاظ المترادفة تجتنب في الرسوم.**

---

(١) الصحة لغة خلاف السقم. انظر: الصحاح (١/ ٣٨١)، لسان العرب (٢/ ٥٠٧).
أما اصطلاحاً فقد عرفها ابن قدامة في روضة الناظر (١/ ٢٥١): بأنها: «اعتبار الشرع الشيء في حق حكمه» وتطلق على العبادات مرّة وعلى العقود أخرى، أي أن أفعال المكلفين إذا وقعت تامة الأركان والشروط حكم الشارع بصحتها، وإذا لم تقع كذلك، حكم الشارع بعدم صحتها أي ببطلانها، فالصحيح من العبادات ما أجزأ وأسقط القضاء وهذا عند الحنفية، وعند الجمهور الصحيح من العبادات ما وافق الشرع وإن لم يسقط القضاء، والصحيح من العقود ما كان سبباً لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه، أي ما ترتب أثره عليه.
انظر: روضة الناظر (١/ ٢٥١)، المستصفى (١/ ٩٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٣٠)، المحصول (١/ ١/ ١٤٢)، نهاية السول (١/ ٧٦)، تيسير التحرير (٢/ ٢٣٤).

(٢) في (ع): «نفوذ العقد».

(٣) العقد: هو ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعاً. التعريفات (ص ١٥٣).

(٤) من قوله: «فإذا ترتب... إلى قوله: البيع إذا أفاد» ساقط من (ب).

(٥) في (ب): «فإذا».

(٦) في (ب): «الطرفين».

(والباطل[1] ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به).

الباطل مقابل الصحيح، وبطل الشيء إذا ذهب[2]، فالباطل لما لم يفد المقصود جعل كالشيء الهالك، مثل البيع بشرط الخيار فوق ثلاثة أيام، ونكاح العبد الحرة بشرط أن تكون رقبته صداقها، ومخالعة الصغيرة، فهذه عقود باطلة، لا تفيد مقصودها ولا يعتد بها، فأحد اللفظين من قوله ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به يكفي كما تقدم في الصحيح [والله أعلم][3].

---

(١) الباطل لغة من بطل الشيء أي تعطّل وذهب ضياعاً وخسراً، والباطل ضد الحق.
انظر: الصحاح (٤/ ١٦٣٥)، ولسان العرب (١١/ ٥٦).
أما اصطلاحاً فالباطل يقابل الصحيح سواء كان ذلك في العبادات أو في المعاملات، وهو مرادف للفاسد فيهما، وفرق أبو حنيفة بين الباطل والفاسد في المعاملات، فالفاسد هو ما كان مشروعاً بأصله، لابوصفه، والباطل ما كان غير مشروع لا بأصله ولا بوصفه، أما في العبادات فالباطل والفاسد بمعنى واحد وهو ما فقد ركناً من أركانه أو شرطاً من شروطه. أما عند الجمهور فهما بمعنى واحد، فالمنهي عنه فاسد وباطل سواء كان النهي لعينه أو لوصفه، ولكنهم فرقوا في بعض المسائل بين الفاسد والباطل وذلك بسبب الدليل، ومن المسائل التي فرقوا فيها بينهما الحج والنكاح.
لمزيد من التفصيل انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٣)، تيسير التحرير (٢/ ٢٣٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧)، روضة الناظر (١/ ٢٥٢)، نهاية السول (١/ ٧٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١٣١)، المستصفى (١/ ٩٤).

(٢) في (أ): «وذهب الشيء إذا بطل».

(٣) ما بين المعكوفتين مثبت من (ع).

(والفقه أخص من العلم).

يعني في الاصطلاح، وذلك أن الفقه في عرف العلماء[1] إنما يقال على معرفة الأحكام الشرعية كما تقدم، والعلم يقال على ما هو أعم من ذلك، فإن كل من أتقن صناعة علمية من نحو أو كلام أو غير ذلك، قيل له عالم بذلك الفن، والفقه نوع من أنواع العلم، فكل فقه علم، وليس كل علم فقهاً، وكل فقيه عالم وليس كل عالم فقيهاً.

(والعلم[2] معرفة المعلوم على ما هو به[3]).

اختلف الناس في العلم[4]، هل هو مما يدرك بالحد أم لا، ونعني بالعلم هنا الإدراك للشيء أي شيء كان، مثل إدراك حقيقة الماء أو حقيقة النار ونحو ذلك، وليس المراد بالعلم هنا ما يتبادر إلى الفهم من قولنا

---

(١) في (ع) و (ظ): «الفقهاء».

(٢) انظر تعريفات أخرى للعلم في: الإحكام للآمدي (١/ ١١)، المسودة (ص ٥١٤)، التعريفات (ص ١٥٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ٦١)، المستصفى (١/ ٢٤).

(٣) في (ع): «عليه».

(٤) اختلف العلماء في العلم، هل هو مما يحد أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنه يحد، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين هنا، حيث إنه ذكر له حدّاً وذهب البعض كإمام الحرمين في (البرهان) والغزالي في (المستصفى) وكذلك الإمام الرازي إلى أنه لا يحد. انظر: آراء الفريقين وأدلتهم في: الإحكام للآمدي (١/ ٢١)، المسودة (ص ٥١٤)، شرح الكوكب المنير (١/ ٦١)، المستصفى (١/ ٢٤)، البرهان (١/ ١١٥)، المحصول (١/ ١/ ٩٩)، المَحَلِّي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (١/ ١١٢)، البحر المحيط (١/ ٥٢).

فلان عالم، أما من قال العلم بمعنى الإدراك [للشيء][1] لا يحد، فاحتج أصحاب هذا المذهب بأشياء منها أن الحد يكشف عن حقيقة المحدود، وبالعلم تكشف الأشياء، فلو حد العلم بغير العلم، كان غير العلم كاشفاً، وذلك ممتنع، ولو حُدَّ بالعلم لزم تعريف الشيء بنفسه، وهذا المذهب مال إليه إمام الحرمين، وأشار إليه في كتابه البرهان[2]، وصرح به فخر الدين بن الخطيب[3]، وأما القول بأن العلم مما يدرك بالحد فهو مذهب المتقدمين من أهل الكلام[4]، وقد ذكروا حدوداً كثيرة أقربها هذا المذكور في الكتاب.

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب) و (ع).

(٢) البرهان (١/ ١١٥ ـ ١٢٠) حيث ذكر حدود الآخرين وأبطلها ثم مال في النهاية إلى أنه لا يحد.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، الملقب فخر الدين الرازي، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الأصولي الشافعي المعروف، ولد سنة ٥٤٣هـ، وقيل ٥٤٤هـ، وتوفي بالري سنة ٦٠٦هـ، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، من شيوخه والده الشيخ ضياء الدين عمر، الشهير بخطيب الري، ومنهم محيي السنة أبي محمد البغوي، والمجد الجيلي، والكمال السمناني. له المصنفات الكثيرة المشهورة، منها: كتابه في التفسير، وله في علم الكلام (المطالب العالية) و (نهاية العقول) و (البرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان) وله في الأصول (المحصول) و (المعالم). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٨١)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٤٨).

(٤) انظر المراجع في حاشية (٤) ص ١٠٤.

والمعرفة[1] بمعنى العلم، و [قد][2] قال: (المعلوم)؛ ليعم المحدود[3] الموجود والمعدوم على ما هو به، يعني أن يدرك الإنسان الشيء إدراكاً مطابقاً لما ذلك الشيء عليه في الخارج.

(والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به[4]).

الجهل قسمان: جهل مركب وجهل بسيط، فالجهل البسيط[5] معناه عدم العلم، وسمي بسيطاً لأنه لا تركيب فيه، إنما هو[6] شيء واحد وهو عدم العلم، وهذا كعدم علمنا بما تحت الأرضين، وبما في بطون البحار من الحيوانات.

والجهل المركب: هو اعتقاد كون الشيء على أمر، وذلك الشيء بخلاف ما اعتقده ذلك المعتقد، مثل اعتقاد المجسمة[7] أن الباري

---

(١) سبق ذكر الفرق بين العلم والمعرفة في هامش (٤) (ص ٨٦).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ)، و (ع) و (ظ).

(٣) ساقط من (ظ).

(٤) في (ع): «عليه».

(٥) انظر: تعريف الجهل وتقسيمه إلى بسيط ومركب في التعريفات (ص ٨٠)، شرح الكوكب المنير (١/ ٧٧)، الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/ ٢٣٩)، المَحَلِّي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (١/ ١١٦).

(٦) في (ع) و (ظ): «على».

(٧) أو المشبهة، هم الذين شبهوا الله سبحانه بالخلق في صفاته، فقالوا: إن لله يداً كيد المخلوقين وسمعاً كسمعهم، تعالى الله عما يقولون، منهم داود الجواربي. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص ٥٢٤)، شرح العقيدة الواسطية (ص ١٨٥).

سبحانه وتعالى جسم، واعتقاد المعتزلة[1] أنه[2] لا يرى في الآخرة، واعتقاد الجهمية[3] أن مجرد التلفظ بكلمة الإسلام يكفي في كون الإنسان مسلماً من غير اعتقاد ولا عمل، وسمي هذا الجهل مركباً لأنه من جزئين، أحدهما عدم العلم والآخر [4] اعتقاد غير مطابق، فمتى اجتمع للإنسان في شيء[5] هذان الأمران، فكان غير عالم بالشيء، واعتقد فيه اعتقاداً غير مطابق، كان جاهلاً جهلاً مركباً، فالمراد بقوله: (الجهل[6] تصور الشيء على خلاف ما هو به) الجهل المركب فقط.

---

(١) هم عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وأصحابهما، سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري، وهم ينفون الصفات، وينفون القدر، وينكرون رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، ويوجبون على الله الثواب والعقاب، والصلاح والأصلح، ويقولون: بالعدل والمنزلة بين المنزلتين، ويقدمون العقل على النقل. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص ٥٢٤)، شرح العقيدة الواسطية (ص ٩٢).

(٢) في (أ): «أن الله».

(٣) في (ع): «الجهينة»، والجهمية هم أتباع جهم بن صفوان، الذي قال بالجبر، فهم لم يثبتوا للعبد كسباً ولا استطاعة، وقال: إن الجنة والنار تفنيان، وأن علم الله حادث.

انظر: أصول الدين لابن عبد القاهر بن طاهر (ص ٣٣٣)، شرح العقيدة الواسطية (ص ١٨٥).

(٤) في (أ): «والثاني».

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) في (ع) و (ظ): «المركب» وهو خطأ.

(والعلم الضروري ما لم يقع عن نظر واستدلال كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس).

العلم[1] ينقسم إلى حادث وقديم[2]، فالقديم علم الله تعالى ولا يقال فيه أنه ضروري ولا مكتسب، والحادث هو العلم[3] المنقسم إلى ضروري وغير ضروري، ومعنى [العلم][4] الضروري العلم الذي يضطر الإنسان إليه، بحيث لا يمكنه دفعه عن نفسه، ولا شك أن ما يدركه

---

(١) ساقطة من (ع) و (ظ).

(٢) هنا فائدة انفردت بها (ع): «فائدة: صواب التقسيم أن يقال العلم قسمان: قديم وحادث، فالقديم هو علم الله تعالى، محيط بجميع المعلومات. والحادث ضربان: تصور وتصديق، وكل من الضربين ينقسم إلى بديهي ونظري، فالأقسام أربعة: تصور بديهي، وتصور نظري، وتصديق بديهي، وتصديق نظري، فالتصور البديهي هو الذي يكون حصوله في العقل، لا يتوقف على طلب وكسب، كتصور الحرارة والبرودة، والتصور النظري ما يقابله، وهو الذي يكون حصوله في العقل، يتوقف على طلب وكسب كتصور الإنسان والصلاة، والتصديق البديهي هو الذي يكون طرفاه كافيان في الجزم بنسبة أحدهما للآخر، كقولنا الكل أعظم من الجزء، والأربعة تنقسم إلى متساويين، والواحد نصف الاثنين، والتصديق النظري ما يقابله وهو الذي يكون طرفاه غير كافٍ في الجزم بنسبة أحدهما إلى الآخر، كقولنا الوضوء يفتقر إلى نية، فإن الحنفي ينازعنا في ذلك، فيفتقر نحو هذا إلى دليل فنقول هنا مثلاً: الوضوء عبادة، وكل عبادة تفتقر إلى نية، فالوضوء يفتقر إلى نية فتأمله فلا بد من معرفته للأصولي، والله أعلم».

(٣) ساقط من (أ).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب) و (ع) و (ظ).

الإنسان بإحدى الحواس الخمس، التي هي السمع والبصر واللمس والشم والذوق، من الأصوات والمرئيات والملموسات والمشمومات والمذوقات، لا يمكن الإنسان دفعه عن نفسه، بل بالضرورة يعلم من سمع الصوت أنه صوت رفيع أو خفي، ومن رأى اللون أنه أبيض أو أسود مثلاً[1]، ومن لمس الجسم أنه ناعم أو خشن، ومن شم الرائحة أنها طيبة أو خبيثة، ومن ذاق الطعم أنه حلو أو حامض مثلاً، فهذا العلم قد سمي ضرورياً لما ذكرناه من أنه مدرك بالضرورة، بحيث لا يمكنه دفعه ولا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال، بل مجرد حصول الصوت في الأذن يكفي في إدراكه، وكذلك فتح الحدقة لرؤية ما يمكن إبصاره، وملاقاة البشرة[2] للملموس، [والشم][3] وتنشق الهواء المتروح برائحة المشموم، وملاقاة المذوق[4] للعصبة المحيطة بسطح اللسان، وهذا العلم الحاصل من إحدى هذه[5] الحواس [الخمس][6] مختص بالعلوم الحسية[7].

ومن العلوم ما يحصل[8] لا عن نظر [ولا عن][9] استدلال، وليس

---

(١) ساقطة من (ع) و (ظ).

(٢) في (ع) و (ظ): «اللمس»، بدل «البشرة».

(٣) ما بين المكوفتين ساقط من (أ) و (ب).

(٤) في (ع) و (ظ): «الذوق».

(٥) ساقطة من (ظ).

(٦) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ع).

(٧) انظر: التعريفات (ص ١٥٥)، المستصفى (١/ ٤٤) وما بعدها، شرح الكوكب المنير (١/ ٦٦)، البرهان (١/ ١٣٢).

(٨) في (أ) و (ب): «ما لا يحصل».

(٩) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب) و (ع) و (ظ).

مدركاً بالحواس [الخمس][1] المذكورة، بل ببديهة العقل، كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، والعلم بأن البياض والسواد لا يجتمعان في محل واحد، والعلم بأن الشيء لا يكون موجوداً معدوماً في حال، ولا لا[2] موجوداً ولا معدوماً.

ومن العلوم التي لا يقدر الإنسان على دفعها عن نفسه، ما يعلمه[3] بالتواتر، كعلم أحدنا ببغداد ولم يرها ولا أدركها بطريق سوى الخبر المتواتر، وكذلك العلم بوجود الشافعي رحمه الله تعالى، والعلم بوجود الأنبياء عليهم السلام[4].

(وأما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والنظر هو الاستدلال).

فإن الاستدلال هو استفعال من الدليل، ومعناه من[5] الطلب، والنظر هو أيضاً طلب، فيمكن الاكتفاء بلفظ النظر عن الاستدلال، ويمكن الاكتفاء بالاستدلال عن النظر، وإنما جمع بينهما زيادة في البيان، ثم إنه فسرهما بتفسيرين مختلفين في الظاهر فقال:

(النظر[6] هو الفكر في حال المنظور فيه ـــــــــــــ

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ع) و (ظ).

(٢) ساقط من (ظ).

(٣) في (ب): «بل يعلمها».

(٤) انظر مراجع هامش (٧) ص ١٠٩.

(٥) ساقطة من (ع) و (ظ).

(٦) النظر لغة: تأمل الشيء بالعين، والانتظار. انظر: الصحاح (٢/ ٨٣٠)، لسان =

والاستدلال[1] طلب الدليل).

فكأنه جعل النظر أعم من الاستدلال، فإن الفكر في حال المنظور[2] فيه[3] قد يكون من جهة ما يصدق به ويحكم عليه بأمر ما، وذلك هو الاستدلال، فإن المقصود حصول دليل يفيد ذلك الحكم المطلوب، وقد يكون النظر في حال المنظور فيه من جهة أخرى كالفكر في تصور حقيقته. وليعلم أن النظر والفكر هنا بمعنى واحد[4]، وإنما أبدل أحدهما بالآخر

= العرب (٥/ ٢١٥)، أساس البلاغة (ص ٤٦٢).

أما عند الأصوليين، فقد عرفه بعضهم بتعريف إمام الحرمين السابق، وفصل بعضهم كالشارح، انظر: العدَّة (١/ ١٨٣)، الإحكام للآمدي (١/ ١٠)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٥٨)، العضد على ابن الحاجب (١/ ٤٥)، الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/ ٢٦٥)، المَحَلِّي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (١/ ١٠٦).

(١) الاستدلال لغة: طلب الدليل مطلقاً، فالسين والتاء فيه للطلب كما تقرر في لسان العرب، كالاستنصار، طلب النصرة.

انظر: لسان العرب (١١/ ٢٤٨)، الصحاح (٤/ ١٦٩٨)، ولمعنى الاستدلال اصطلاحاً، انظر: التعريفات (ص ١٧)، الشرح الكبير للعبادي على الورقات (١/ ٢٧٣)، شرح الكوكب (١/ ٥١)، العضد على ابن الحاجب (١/ ٤٠).

(٢) في (أ): «والاستدلال» بعد «المنظور».

(٣) ساقط من (أ).

(٤) في (ع) كتب في الحاشية: «حقيقة الفكر ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول، مثاله أن تجهل حقيقة الإنسان، فنأتي بمعرف له، يشتمل على الجنس والفصل، فيقدم الجنس على الفصل، فنقول حيوان ناطق، فيؤدي ذلك إلى معرفة الحقيقة المجهولة، والله أعلم»، وقد ذكر هذا الكلام أيضاً في (ظ) قبل قوله: «وإنما أبدل أحدهما بالآخر».

لأن الفكر مشهور عند النظار وغيرهم، والنظر لا يكاد يستعمله إلاّ النظار[١]، وقد يطلق الاستدلال على ذكر الدليل، وهذا هو المشهور في عرف الفقهاء الآن.

(والدليل[٢] هو المرشد إلى المطلوب).

هذا الرسم الذي ذكره للدليل يلائم كلام الفقهاء، فإنهم يطلقون الدليل على ما أفادهم المطلوب، سواء كان بطريق قطعي أو بطريق ظني، ولهذا يطلقون لفظ الدليل على الظواهر والمؤولات والأقيسة، وأما المتكلمون فإنهم يخصون اسم الدليل بما كان قطعياً، ويسمون ما أفاد الظن أمارة.

(والظن[٣] تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر).

الظن في اللغة يطلق ويراد به اليقين، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾[٤].

---

(١) ساقط من (ب).

(٢) الدليل لغة: ما يستدل به، ويطلق على الدّال، وأدللت الطريق: اهتديت إليه. انظر: الصحاح (٤/ ١٦٩٨)، لسان العرب (١١/ ٢٤٨)، أساس البلاغة (ص ١٣٤).
ولمعناه اصطلاحاً: انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٩)، المحصول (١/ ١/ ١٠٦)، البحر المحيط (١/ ٣٥)، الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/ ٢٧٨)، نهاية السول (١/ ٢٢).

(٣) الظن لغة: الشك واليقين إلاّ أنه يقين تدبر لا عَيَان أما يقين العيان فلا يقال فيه إلاّ علم. انظر: الصحاح (٦/ ٢١٦٠)، لسان العرب (١٣/ ٢٧٢)، أما عند الأصوليين، فانظر: «شرح الكوكب» (١/ ٧٤)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٦١)، التعريفات (ص ١٤٤)، العدّة (١/ ٨٣)، إرشاد الفحول (ص ٥)، تيسير التحرير (١/ ٢٦).

(٤) سورة البقرة: آية ٤٦.

وقال الشاعر[1]: «فقلت لهم ظنوا بألفي مُدَجَّجٍ» أي أيقنوا، وعن الخليل بن أحمد[2] أنه قال: الظن شك ويقين.

وقد اصطلح أرباب الكلام والأصول على إطلاق الظن على أمر يغاير الشك واليقين، وهو الطرف الراجح من الاحتمالين، كاحتمال وقوع المطر واحتمال عدم وقوعه في زمن الشتاء، عند وجود قرينة الغيم وهبوب الرياح، فإن الراجح من هذين الاحتمالين وقوع المطر فهو ظن، والطرف المرجوح المقابل له يسمى وهماً، وقوله في الكتاب[3] (الظن تجويز أمرين إلى آخره) هو رسم مدخول، فإن الظن ليس هو نفس التجويز، وإنما هو الراجح من المجوزين.

(والشك[4] تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر).

هذا رسم الشك في عرف أهل الكلام والأصول، وأما في اللغة فقد

---

(١) هو دريد بن الصمّة، وبيت الشعر هو:

فقلت لهم ظنّوا بألفي مدجج   سراتهم في الفارسي المسرّد

انظر: لسان العرب (١٣/ ٢٧٢).

(٢) هو الخليل بن أحمد بن عمر بن تميم الفراهيدي، الأزدي، اليحمدي، البصري، أبو عبد الرحمن، ولد سنة ١٠٠هـ، نحويّ، لغويّ، أول من استخرج العروض، وحصّن به أشعار العرب. من آثاره: العروض والشواهد، النقط والشكل. توفي سنة ١٧٠هـ.

انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٤/ ١١٢)، البداية والنهاية (١٠/ ١١١).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) الشك لغة: خلاف اليقين، ويستعمل بمعنى الظن. الصحاح (٤/ ١٥٩٤)، لسان العرب (١٠/ ٤٥١)، أساس البلاغة (ص ٢٤٠)، وانظر في الشك اصطلاحاً: نفس المراجع السابقة المذكورة في هامش (٣)، ص ١١٢ في تعريف الظن.

استعمل الشك بمعنى الظن، والغرض من تمييز الظن عن الشك، وتمييزهما عن الوهم ضبط الأقسام المضادة للعلم، وهي الظن[1] والوهم والشك والاعتقاد.

ولمّا ذكر معنى الأصول ومعنى الفقه، ومعنى الأشياء التي يحتاج إلى تصورها في هذا الفن، من العلم والظن والشك والنظر والدليل، أخذ في بيان المراد بقولنا أصول الفقه، فإن التركيب الإضافي يفيد نسبة بين المضاف والمضاف إليه، لا تعلم إلاَّ بمعرفة[2] كل واحد منهما مفرداً، فإن من عرف أن زيداً مثلاً علم لشخص معين، وعرف معنى القميص مثلاً، لا يعلم نسبة القميص إلى زيد إلاَّ بقولنا قميص زيد أو القميص لزيد، وكذلك من عرف معنى الأصل ومعنى الفقه، لا يعلم ما المراد بأصول الفقه حتى نشرح له معنى قولنا أصول الفقه، وذلك قوله:

(وأصول الفقه[3] طرقه على سبيل الإجمال).

أي أصول الفقه هي الطرق المفضية إلى الفقه بطريق الإجمال، احترز بالإجمال عن المذهب والخلاف، فإن هذين الفنين[4] كل واحد منهما يشتمل على طرق الفقه، ولكن على سبيل التفصيل، والمراد بالطرق الأدلة التي بها يتوصل إلى إثبات الأحكام، كالأخبار والإجماع والقياس، ويتبع أدلة[5] الفقه

---

(١) في (ب): «والعلم» وهو خطأ.

(٢) في (ع) و (ظ): «بمعنى فيه معنى»، أي: بمعرفة المضاف والمضاف إليه.

(٣) ساقط من (ظ) و (ع):

(٤) في (أ): «المعنيين».

(٥) في (ع) و (ظ): «الأدلة المطلقة على الفقه».

كيفية الاستدلال بها، وذلك كتقديم الخاص على العام، وحمل المطلق على المقيد، والنظر في التعارض، والكلام في كيفية الاستدلال يجر إلى بيان حال المجتهد والمقلد، فهذا بيان ما تشتمل عليه أصول الفقه[1] على سبيل الإجمال، وهو طرق الفقه وكيفية استعمالها وبيان حال من يصح منه استعمالها، ولما بين معنى قولنا أصول الفقه[2]، أخذ في عد أبواب أصول الفقه فقال:

(وأبواب أصول الفقه: «أقسام الكلام»، «والأمر»، و «النهي» و «العام» و «الخاص» و «المجمل» و «المبين» و «الظاهر» و «المؤول» و «الأفعال» و «الناسخ والمنسوخ» و «الإجماع» و «الأخبار» و «القياس» و «الحظر» و «الإباحة»

---

(١) في (ب): «فقال وأبواب أصول الفقه» وهي زيادة مخلّة بالمعنى.

(٢) نرى هنا من تعريف إمام الحرمين وشرح الشارح أن أصول الفقه هي نفس الأدلة، لا معرفتها، وهذا مذهب إمام الحرمين في البرهان (١/ ٨٥)، وهو مذهب الكثيرين من الأصوليين كالإمام الرازي في المحصول (١/ ١/ ٩٤)، والآمدي في الإحكام (١/ ٧)، وأبي الخطاب في التمهيد (١/ ٦)، وابن قدامة في الروضة (١/ ٦٠).

وذهب بعض الأصوليين إلى أن أصول الفقه هو معرفة الأدلة أو العلم بها، منهم البيضاوي في المنهاج مع نهاية السول (١/ ١٦)، وابن الحاجب في منتهى السول. انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٨)، وانظر تعريف أصول الفقه اصطلاحاً في المراجع السابقة وفي: المستصفى (١/ ٥)، فواتح الرحموت (١/ ١٤)، إرشاد الفحول (ص ٣)، المَحَلِّي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٢٥)، التعريفات (ص ٢٨)، الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/ ٢٨٥).

و «تـرتيـب الأدلـة» و «صفـة المفتـي والمستفتـي[1] وأحكـام المجتهدين»).

فعد أبواب أصول الفقه التي منها تتفرع مسائل هذا العلم.

(فأما أقسام الكلام[2] فأقل ما تركب منه الكلام اسمان أو اسم وفعل أو فعل وحرف أو اسم وحرف).

أراد بأقسام الكلام، أقسام ما يتركب منه الكلام، وقد أطلق هذا

---

(١) اختصر متن الورقات في (ب) و (ظ) و (ع) كالآتي: «الكلام. . إلى قوله: وأحكام المجتهدين».

(٢) الكلام: لغة اسم جنس يقع على القليل والكثير مما يتكلم به مفيداً كان أو غير مفيد.

أما في اصطلاح النحاة: فهو عبارة عن «اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها» وهو عند النحاة يتركب من اسمين أو فعل واسم بالاتفاق، واختلفوا في انعقاده من حرف واسم مثل (يا زيد)، فذهب الجرجاني إلى انعقاده، وذهب الجمهور إلى أنه ما انعقد الحرف مع الاسم إلاَّ لما ناب عن الفعل وهو «أدعو» أو «أنادي» وكذلك اختلفوا في انعقاده من حرف وفعل: فذهب قوم إلى انعقاده مثل: «لم يقم» و «ما قام» وذهب الجمهور إلى عدم انعقاده بهما، وإنما انعقد لوجود الضمير الذي في الفعل، لأن تقديره: «لم يقم هو» أو «ما قام هو».

انظر: الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات (ص ١٠٨)، والشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/ ٣٠٧)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ١٤)، التعريفات (ص ١٨٥)، لسان العرب (١٢/ ٥٢٢)، الصحاح (٥/ ٢٠٢٣)، شرح شذور الذهب لابن هشام (ص ٢٦)، الكتاب لسيبويه (ص ١٢)، معجم النحو لعبد الغني الدقر (ص ٢٨٦).

الاستعمال جماعة من النحاة، والتركيب من اسمين متفق عليه، مثاله، زيد قائم، وقائم زيد، وكذلك التركيب من اسم وفعل مثل[1] قام زيد، وزيد يقوم. وأما التركيب من فعل وحرف، فالأكثرون على إنكاره، وقد مثل التركيب من فعل وحرف بعض من ادعاه بقول القائل لم يقم وما قام، وفي هذا التمثيل نظر، فإن الجملة ليست مركبة من الفعل والحرف، وإنما هي من الفعل والضمير[2] فيه، فإن التقدير لم يقم هو وما قام هو، والتركيب من حرف واسم في النداء في قولك يا زيد، ذكره الجرجاني[3]، وأكثر النحاة قالوا: إنما كان يا زيد كلاماً؛ لأن تقديره أدعو زيداً أو أنادي زيداً، والغرض من هذا بيان أقسام الجمل، والمقصود منه معرفة المفرد من المركب، فلذلك لا يؤاخذ الفقهاء فيه بالتحقيق الذي يسلكه أهل النحو.

(الكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار).

هذه الأقسام لحقيقة الكلام، لأن الكلام بمعنى الجملة، يقال على

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): «والمضمر».

(٣) الجرجاني هو شيخ العربية أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، أخذ النحو بجرجان عن أبـي الحسين محمد بن حسن.
وصنف شرحاً حافلاً لكتاب (الإيضاح) لأبـي علي الفارسي، ومن مصنفاته (إعجاز القرآن)، و (مختصر شرح الإيضاح) و (العوامل المئة) و (المفتاح) و (العمد في التصريف) و (الجمل) وغير ذلك.
كان شافعياً أشعرياً، ذا نسك ودين، وكان آية في النحو. توفي سنة ٤٧١هـ وقيل ٤٧٤هـ.
انظر: ترجمته في بغية الوعاة (٢/ ١٠٦)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٣٢).

جميع هذه الأقسام، وبيان انقسام الكلام إلى هذه الأقسام، أن الكلام[1] إما أن يفيد الطلب إفادة أولية وإما أن لا يفيد ذلك، والأول إما أن يكون المطلوب به الفعل أو الترك أو الإعلام، والأول الأمر، والثاني النهي، والثالث الاستفهام وهو الاستخبار. والقسم الثاني من أصل التقسيم ما لا يفيد الطلب، وهو إما أن يحتمل الصدق والكذب [أو لا، فإن كان يحتمل الصدق والكذب][2] فهو الخبر، وإن لم يحتمل فهو التنبيه[3]، والمراد بالتنبيه سائر أنواع الجمل من التمني[4] [والترجي][5] والعرض والنداء والقسم، وهذا القسم أسقطه في الكتاب[6]؛ لأن غرض الأصولي لا يعظم تعلقه به، بخلاف الأقسام التي ذكرها، ومثال الأمر: افعل،

(١) ساقطة من (ظ) و (ع).
(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ظ) و (ع).
(٣) التنبيه: قال في التعريفات: هو إعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب»، وفي اللغة «هو الدلالة عما غفل عنه المخاطب» وفي الاصطلاح: «ما يفهم من مجمل بأدنى تأمل إعلاماً بما في ضمير المتكلم للمخاطب». التعريفات ص ٦٧.
(٤) في (ب): «النهي».
(٥) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ب).
(٦) قال الشارح هنا أن إمام الحرمين أسقط هذا القسم ولم يذكره، ووافقه في ذلك أبو العباس بن زكريا التلمساني المالكي في (غاية المرام في شرح مقدمة الإمام) (ص ٥٦) ــ رسالة ماجستير. وشمس الدين محمد بن عثمان المارديني الشافعي في (الأنجم الزاهرات على حلّ ألفاظ الورقات) ص ١٠٩.
في حين أننا نرى أن الجلال المَحَلِّي في شرحه للورقات، وكذلك العبادي في شرحه على هذا الشرح المذكور، ذكرا هذا القسم ضمن متن الإمام وتناولاه بالشرح. انظر الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/ ٣١٦).

والنهي: لا تفعل، والاستفهام وهو الاستخبار: هل قام زيد؟ وأخبرني عن الإنسان ما هو؟ ومثال[1] الخبر: قام زيد، ما قام زيد. ومثال التمني[2]: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ[فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا][3]﴾، [ومثال الترجي: لعل الله يغفر لي][4]، ومثال العرض: ألا تنزل عندنا[5] فتصيب خيراً، ومثال النداء: يا زيد، ومثال القسم: والله لتفعلن.

(ومن وجه آخر إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة[6] ما بقي على موضوعه وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة).

الحقيقة فعيلة من الحق وأصلها في كلام العرب ما يجب حفظه

---

(١) ساقط من (ع).

(٢) في (ب): «النهي».

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب) و (ظ) و (ع)، والآية من سورة النساء ٧٣.

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ب) و (ظ).

(٥) ساقطة من (أ) و (ظ).

(٦) الحقيقة لغة: قيل: ما يجب حفظه وحمايته، وقيل: حقيقة الشيء محضه وكنهه، وقيل: الحقيقة الحرمة، والحقيقة الفناء (ف لا غ).
انظر: الصحاح (٤/ ١٤٦١)، ولسان العرب (١٠/ ٥٢)، أساس البلاغة (ص ٩٠)، وغراس الأساس (ص ٩٣). وانظر تعريفات الحقيقة وبيانها في: الإحكام للآمدي (١/ ٢٦)، المحصول (١/ ١/ ٣٩٥)، العدة (١/ ١٧٢)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٢٢٦)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٣٨)، شرح الكوكب (١/ ١٤٩)، إرشاد الفحول (ص ٢١)، الروضة (٢/ ٥٤٩)، الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/ ٣٢١).

والمحاماة عنه، قال الشاعر: «يحمي حقيقتنا[1]، وبعض القوم يسقط بين بينا[2]». وقال آخر[3]: «حامي الحقيقة»، ثم استعمل لفظ الحقيقة في الاصطلاح العلمي في موضوع اللفظ الأول؛ لأنه يجب مراعاته والحمل عليه إلاَّ لمانع. والدليل على انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، أن اللفظ إما أن يستعمل في موضوعه الأول أو لا، والأول الحقيقة والثاني المجاز، والدليل على وجود المجاز استقراء كلام العرب، فإنهم استعملوا لفظ الأسد الموضوع للحيوان[4] المفترس في الرجل الشجاع، ولفظ البحر الموضوع للماء الكثير المجتمع في الرجل الجواد، وعبروا بالظبية عن المرأة، وأمثال[5] ذلك في كلامهم كثير، وإذا ثبت وجود المجاز صح انقسام الكلام إلى حقيقة، ومجاز. وذكر للحقيقة رسمين مبنيين على مذهبين[6]، فإن أهل هذا الشأن اختلفوا في وجود حقيقة غير اللغوية، فمن

---

(١) في (ب): «حقيقتان».

(٢) في (ب): «ترتيباً».

(٣) هو عامر بن الطفيل، وبيت الشعر هو:

لقد عَلِمَتْ عَلْيا هوازنَ أنني ... أنا الفارس الحامي حقيقة جعفر

انظر: لسان العرب (١٠/ ٥٢).

(٤) ساقطة من (ظ).

(٥) في (ع): «وقوله».

(٦) الحقيقة تنقسم إلى أربعة أقسام، في بعضها خلاف بين أهل العلم في وقوعه، وهذه الأقسام الأربعة هي:

الأول: اللغوية وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اللغة وهذا لا خلاف بين أهل العلم في وقوعه.

الثاني: العرفية الخاصة، وهي ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي =

أنكر ما سواها قال[1]: الحقيقة ما بقي على موضوعه. فعنده أن الألفاظ

= تخصهم كاصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر.

وقد نقل الزركشي اتفاقهم أيضاً في وقوع هذا النوع.

الثالث: العرفية العامة: وهي التي انتقلت من مسماها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الأول.

وهذا النوع، من العلماء من أنكر وجوده، والأكثرون على وقوعه.

الرابع: الشرعية، وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها، كالصلاة والزكاة.

وهذا النوع اختلفوا أيضاً في وقوعه، فمنعه القاضي أبو بكر الباقلاني مطلقاً، وأثبته المعتزلة مطلقاً، ونقصد بـ (مطلقاً) أي سواء كان هناك مناسبة بين الألفاظ الشرعية ومسمياتها اللغوية أم لا، وسواء كانت أسماء للفعل كالصوم والصلاة، أو للفاعل كالصائم.

وذهب الإمام الرازي، والبيضاوي ووافقه الإسنوي، وكذلك إمام الحرمين وابن الحاجب إلى أنها مجازات لغوية ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعية أي أنهم يضعون في الاعتبار المناسبة والمعنى المشترك بين اللفظ الشرعي ومسماه اللغوي. وتوقف الآمدي فلم يختر شيئاً.

انظر تفصيل هذه المسألة في:

المحصول (١/١/٤١٣)، روضة الناظر (٢/ ٥٥٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٧)، أصول السرخسي (١/ ١٧٠)، كشف الأسرار (١/ ١٥٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٤٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٣٨)، التلخيص في أصول الفقه (١/ ٢٠٩)، البرهان (١/ ١٧٤)، شرح الإسنوي على المنهاج (١/ ٣٣٦)، البحر المحيط (٢/ ١٥٤) وما بعدها، الإبهاج لابن السبكي (١/ ٢٧٥).

(١) في (ع): «فإن».

الشرعية كالصلاة والحج ونحوهما، والعرفية كلفظ الدابة، مجاز من الحقائق[1] اللغوية. ومنهم من جعل الألفاظ الشرعية حقائق باعتبار اصطلاح الشرع، وكذلك الألفاظ العرفية فقال: الحقيقة ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة، ليعم الاصطلاح الشرعي والعرفي، فقوله: «الحقيقة ما بقي على موضوعه» يفيد أن كل لفظ نقل عن الموضوع اللغوي إلى معنى آخر فهو مجاز، سواء كان الناقل الشرع أو العرف أو الوضع الأول، وقوله: «ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة» [يفيد أن كل لفظ استعمل[2] فيما اصطلح عليه[3] في المخاطبة][4] التي وقع التخاطب بها فهو حقيقة، فإذا كان التخاطب باصطلاح[5] اللغة، كان لفظ الصلاة مجاز في الدعاء إذا استعمل في العبادة المعروفة، وإذا كان التخاطب باصطلاح[6] الشرع، كان لفظ الصلاة في العبادة المعروفة[7] حقيقة، وكذلك لفظ الدابة إذا أطلق على ذوات الأربع، [وكان التخاطب باصطلاح اللغة، كان مجازاً][8]، وإذا كان التخاطب باصطلاح العرف كان حقيقة.

---

(١) في (ع): «في الحقيقة».

(٢) ساقطة من (ع).

(٣) ساقطة من (ع).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (ظ).

(٥) في (أ): «في عرف».

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) ما بين المعكوفتين ساقط من (ظ) و (ع).

(والمجاز ما تجوز به عن موضوعه).

المجاز مقابل[1] للحقيقة، [وله رسمان مقابلان للرسمين المذكورين في الحقيقة][2]، [فمن قال في الحقيقة][3]: (هي ما بقي على موضوعه) يعني ما استعمل في الموضوع الأول، قال في المجاز: هو ما استعمل في غير موضوعه الأول، ومن قال في الحقيقة: (ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة) قال: المجاز هو ما استعمل في غير ما اصطلح عليه في تلك[4] المخاطبة، فاقتصر في الكتاب على أحد الرسمين[5] اكتفاء بما تقدم في الحقيقة، فإن حكم المجاز مبني على حكم الحقيقة، والمجاز مشتق من الجواز من مكان إلى مكان، كأن اللفظ الذي له حقيقة ومجاز جاز، أي تعدى من الحقيقة إلى المجاز، وأصله مجوز على مفعل، لأنه من جاز يجوز، فقلبت الواو ألفاً، فصار مجازاً.

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ع).

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (ظ).

(٤) في (ظ) و (ع): «من».

(٥) المجاز لغة: الطريق والمسار والمسلك، من جاز جوازاً، إذا انتقل من مكان لآخر.

انظر: الصحاح (٣/ ٨٧٠)، البلغة في أصول اللغة (ص ٢٠٤)، لسان العرب (٥/ ٣٢٦)، أساس البلاغة (ص ٦٩)، وانظر تعريفاته عند الأصوليين: الإحكام للآمدي (١/ ٢٨)، المستصفى (١/ ٣٤١)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٤١)، العدة (١/ ١٧٢)، الروضة (٢/ ٥٥٤)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣)، المحصول (١/ ١/ ٣٩٧)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٧٧)، البحر المحيط (٢/ ١٥٢).

(والحقيقة إما لغوية أو شرعية أو عرفية).

هذا التقسيم صحيح على قول من قال في رسم الحقيقة أنها ما استعمل فيما اصطلح عليه في تلك المخاطبة، فالحقيقة اللغوية مثل استعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس، والحقيقة الشرعية مثل لفظ الصلاة إذا أريد به العبادة المخصوصة، والحقيقة العرفية مثل إطلاق لفظ الدابة لإرادة ذوات الأربع دون كل ما يدب [على الأرض][1]، وربما سقط ذكر الحقيقة اللغوية في بعض النسخ، والصواب ما تقدم.

(والمجاز إما أن يكون بزيادة أو نقصان أو نقل أو استعارة، فالمجاز بالزيادة مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2]، والمجاز بالنقصان كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[3]، والمجاز بالنقل كالغائط فيما يخرج من الإنسان، والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾[4].

الغرض من هذا التقسيم[5] الإشارة إلى أنواع المجاز على سبيل

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب) و (ظ) و (ع).

(٢) سورة الشورى: الآية ١١.

(٣) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٤) سورة الكهف: الآية ٧٧.

(٥) يصار إلى المجاز في خمسة وعشرين نوعاً من أنواع العلاقة:

١ ـ إطلاق السبب على المسبَّب. ٢ ـ إطلاق العلة على المعلول. =

التقريب والإيضاح، وقد مثل كل واحد مما ذكر من الأقسام، فالمجاز بالزيادة[1] مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، والمعنى أن هذا الكلام لو حمل على ظاهره، لزم نفي مثل (مثل الباري) تعالى عن ذلك،

= ٣ ـ إطلاق اللازم على الملزوم. ٤ ـ إطلاق الأثر على المؤثر. ٥ ـ إطلاق المحلّ على الحالّ. ٦ ـ إطلاق الكل على البعض. ٧ ـ إطلاق المتعلِّق على المعلَّق. ٨ ـ إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل. ٩ ـ إطلاق المسبَّب على السبب. ١٠ ـ إطلاق المعلول على العلّة. ١١ ـ إطلاق الملزوم على اللازم. ١٢ ـ إطلاق المؤثر على الأثر. ١٣ ـ إطلاق الحالّ على المحلّ. ١٤ ـ إطلاق البعض على الكل. ١٥ ـ إطلاق المتعلَّق على المتعلِّق. ١٦ ـ إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة. ١٧ ـ أن يتجوز باعتبار وصف زائل. ١٨ ـ أن يتجوز باعتبار وصف يؤول قطعاً أو ظناً. ١٩ ـ أن يكون الكلام مجازاً باعتبار زيادة. ٢٠ ـ أن يكون الكلام مجازاً باعتبار نقص لفظٍ من الكلام المركب. ٢١ ـ أن يكون الكلام مجازاً باعتبار مشابهة شكل. ٢٢ ـ أن يكون الكلام مجازاً باعتبار مشابهة في المعنى في صفة ظاهرة. ٢٣ ـ أن يكون الكلام مجازاً باعتبار إطلاق اسم البدل على المبدل. ٢٤ ـ أن يكون الكلام مجازاً باعتبار إطلاق اسم مقيد على مطلق. ٢٥ ـ أن يكون الكلام مجازاً باعتبار نقل اسم لعلاقة مجاورة.

انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٦)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣)، شرح العضد على ابن الحاجب وحاشية السيد عليه (١/ ١٤٢)، البحر المحيط (٢/ ١٩٨).

(١) المجاز بالزيادة، انظر تفصيل الكلام عليه في:
نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٦٦)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٤٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٦٩)، الإبهاج لابن السبكي (١/ ٣٠٥)، إرشاد الفحول (ص ٢٣)، شرح العضد على ابن الحاجب وحواشيه (١/ ١٦٧)، الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/ ٣٤٩).

وفي ذلك إثباتُ مثلٍ له، وذلك ضد المقصود من الآية، وباطل بالبرهان العقلي، فالباري سبحانه وتعالى لو كان له مثل كان شريكاً في الإلهية، تعالى الله[(١)] عن ذلك، فهذا الكلام[(٢)] منقول عما يدل عليه ظاهره، إلى إرادة نفي المثل، فالكاف مزيدة للتوكيد. والمجاز بالنقصان[(٣)] مثل قوله تعالى: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ [ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا][(٤)]﴾، لأن الظاهر سؤال القرية، والقرية لا تسأل لأنها غير عاقلة، فقد نقص من هذا الكلام شيء يتم به، وهو (أهل)[(٥)]، فتقدير الكلام (واسأل أهل القرية)، فأسقط أهل لأن قرينة الحال دالة عليه، وهذا النوع يسمى إضماراً، وشرط الإضمار أن يكون في المظهر دليل عليه [ليحسن الإضمار، فأما إذا لم يكن في الظاهر دليل عليه][(٦)]، كان ذلك خارجاً عن حكم المواضعة والمخاطبة.

والمجاز بالنقل[(٧)] كالغائط، أصل هذه الكلمة في اللغة المكان

---

(١) لفظ الجلالة ساقط من (ب).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) انظر هذا النوع في:
شرح الكوكب المنير (١/ ١٧٥)، إرشاد الفحول (ص ٢٣)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٦٧)، الإبهاج لابن السبكي (١/ ٣٠٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٦٩)، المستصفى (١/ ٣٤٢)، الشرح الكبير على الورقات (١/ ٣٥٣).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ب).

(٥) في (ظ) و(ع): «أهل القرية».

(٦) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٧) انظر تفصيل الكلام على هذا النوع في: المَحَلِّي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٢٣٧)، البحر المحيط (٢/ ٢١١).

المطمئن بين مرتفعين، وكان الذي يقضي الحاجة يقصد ذلك كثيراً طلباً للتستر، فلما أرادوا الكناية عن الفضلة سموها باسم المكان الذي تلازمه، ثم اشتهر هذا الاستعمال حتى صار المتبادر [إلى الذهن][1] وإلى كثير من الأفهام عند إطلاق هذا النوع من مجاز اللفظ[2] هو الفضلة لا المكان المذكور.

والمجاز بالاستعارة[3] كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ هذا النوع من المجاز يقال له استعارة وتشبيه، ووجه الاستعارة في الآية أن الإرادة إنما تكون لذي حياة، فأما الجماد فلا إرادة له، والجدار جماد يستحيل منه الإرادة، لكنه لما مال وقارب الوقوع صار في صورة المريد للوقوع، لأن كل حيّ أراد شيئاً قارب فعله، فاستعير للجدار صفة الإرادة لما ظهر عليه صورة إرادة الانقضاض، وهي مقاربته بالميل إليه.

وربما يتوهم من هذا التقسيم[4] أن كل قسم مقابل للآخر، وليس الأمر كذلك، بل هذه القسمة متداخلة، فإن النقل يعم جميع أنواع المجاز إذا أطلق النقل بمعناه اللغوي وهو تحويل اللفظ من حال إلى حال، وبيان ذلك في هذه الأمثلة أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ منقول لأنه

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ظ) و (ع).

(٢) في (ب) و (ظ) و(ع): «عند الإطلاق، وهذا اللفظ».

(٣) انظر هذا النوع في: المستصفى (١/ ٣٤١)، المَحَلِّي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه (١/ ٢٣٠)، الإبهاج لابن السبكي (١/ ٣٠٢)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٥٩)، البلغة في أصول اللغة (ص ٢٠٥).

(٤) في (ظ) و (ع): «التفصيل».

نقل من الدلالة على نفي مثل المثل إلى نفي المثل[1]، وقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ نقل من الدلالة على سؤال القرية إلى سؤال أهل القرية، وكذلك لفظ الغائط نقل من المكان المطمئن إلى فضلة الإنسان، وكذلك قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ نقل من الإخبار عن الإرادة الحقيقية[2] التي هي إرادة الحيّ إلى صورة ظاهرة تشبه صورة المريد، فالمجاز كله نقل اللفظ عن موضوعه[3] الأول، وذلك قد يكون مع[4] بقاء اللفظ بصورته من غير تغيير، وهذا المجاز العارض في الألفاظ المفردة[5] كنقل لفظ الأسد

---

(١) في (ظ) و (ع): «مثل المثل» وهو خطأ.

(٢) في (ب) و (ع): «إرادة الحقيقة».

(٣) في (ب): «موضعه».

(٤) في (ع): «حينئذ».

(٥) المجاز قد يعرض للألفاظ المفردة كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع، وقد يعرض للألفاظ المركبة على الصحيح، وإن لم يكن في لفظي المسند، والمسند إليه تجوز، وذلك بأن يسند الشيء إلى غير من هو له، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، فكل من طرفي الإسناد حقيقة، وإنما المجاز في إسناد الزيادة إلى الآيات، والفاعل في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى.

وقد يعرض المجاز للمفرد والمركب معاً، كقول بعضهم: أحياني اكتحالي بطلعتك؛ إذ حقيقته: سرتني رؤيتك، فإطلاق الإحياء على السرور مجاز إفرادي، وإطلاق الاكتحال على الرؤية مجاز إفرادي، وإسناد الإحياء إلى الاكتحال مجاز تركيبي. انظر تفصيل الكلام على المجاز في الإفراد والتركيب: فواتح الرحموت (١/ ٢٠٨)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٢٤٤)، إرشاد الفحول (ص ٢٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٥٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٨٤).

من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع، وقد يكون ذلك[1] النقل مع تغيير يعرض[2] للفظ وهو المجاز العارض للألفاظ المركبة، وقد يكون ذلك بزيادة لفظ في الكلام [وقد يكون ذلك[3] بنقصان لفظ][4] وقد يكون بإسناد كلمة إلى ما لا يسند إليه كقولهم: (أحياني زيد برؤيته) فإن إسناد الإحياء إلى زيد مجاز، وإنما الإحياء حقيقة من الله تعالى، وإنما المراد بهذا الكلام الإخبار عن غاية الابتهاج والسرور برؤية زيد، بحيث ضاهى ذلك الحياة التي [يكون][5] بها وجود الإنسان ومن هذا قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ فالجدار لا يخبر عنه بالإرادة لما تقدم وإنما المراد الإخبار عن مقاربة الجدار الوقوع.

وفيما ذكره من التقسيم[6] بحث آخر وهو أنه[7] عد لفظ الغائط من أقسام المجاز وسماه مجازاً بالنقل وهذا إنما يتم على قول من أنكر الحقائق العرفية، ورسم الحقيقة بأنها ما بقي على موضوعه[8]، فتكون الألفاظ العرفية مجازاً من الحقائق اللغوية، وأما من أثبت الحقائق العرفية، فلفظ الغائط عنده حقيقة عرفية، ولا فرق بينه وبين لفظ الدابة فإن كل واحد منهما صار في العرف ظاهر

---

(١) ساقط من (ظ).

(٢) في (ظ) «غير تعرض».

(٣) ساقطة من (ظ) و (ع).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٥) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ب).

(٦) في (ب): «التفسير».

(٧) في (ع): «إن» وهو خطأ.

(٨) في (ب): «موضعه».

الدلالة على معنى غير موضوعه الأول، وهذا القول أظهر فإن المعنى الثاني صار أسبق للفهم من المعنى الأول بحيث يفهم من غير قرينة، والمجاز شرطه توقف فهمه على قرينة، والنقل في عرف أهل هذا الشأن مقابل للمجاز، وليس قسماً منه، فإنهم قالوا: اللفظ الدال على معنيين فأكثر إن كان دالاًّ على الجميع بالوضع الأول كان مشتركاً[1] وإن لم يكن كذلك، فإما أن تصير دلالته على الثاني أظهر أو لا، والأول المنقول والثاني المجاز[2].

(والأمر[3] هو استدعاء الفعل بالقول[4] ممن هو دونه على

---

(١) انظر في تعريف المشترك: أصول السرخسي (١/١٢٦)، التلويح على التوضيح (١/١٢١)، نهاية السول (١/٣٠١).

(٢) هل هناك فرق بين المنقول والمجاز؟ إذا نظرنا إلى النقل بمعناه اللغوي وهو مطلق المجاوزة من معنى إلى آخر، فالمنقول قسم من أقسام المجاز، بل إنه موجود في كل مجاز، ولذلك قال الشارح: «ربما يتوهم من هذا التقسيم أن كل قسم مقابل للآخر، وليس الأمر كذلك... إلى آخر ما قال» وإذا نظرنا إلى النقل بمعناه الاصطلاحي، وهو ما يكون لمناسبة مع هجر المعنى الأول، فهو قسم من أقسام الحقيقة، أي أنه يكون مقابل للمجاز وليس قسماً منه. انظر الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١/٣٥٩)، المَحَلِّي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه (١/ ٢٣٧).

(٣) راجع تعريف الأمر في: البرهان لإمام الحرمين (١/ ١٩٩)، شرح الكوكب (٣/٥)، المحصول للرازي (١/ ٢/ ١٩)، المَحَلِّي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه (١/ ٢٨٣)، كشف الأسرار (١/ ٢٣٩)، أصول السرخسي (١/ ١١)، فواتح الرحموت (١/ ٣٦٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٦)، المستصفى (١/ ٤١١)، الإبهاج (٢/ ٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٣٠)، الموافقات (٣/ ١١٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٥٨).

(٤) القول لغة: كل لفظ قال به اللسان تامّاً كان أو ناقصاً. انظر: القاموس المحيط =

سبيل الوجوب).

اختلف الأصوليون في أن حقيقة الأمر بمعنى القول مدركة بالبديهة أم تحتاج إلى رسم معرِّف[1]، فالمتقدمون على أنها مما يدخل تحت الرسوم، وقد ذكروا رسوماً منها قول بعضهم[2]: «هو القول المقتضي طاعة المأمور» وهذا رسم فاسد، فإن المأمور مشتق من الأمر، فإنه اسم مفعول، ومتى أخذ في الرسم أو الحد شيء مشتق من المحدود فسد الحد، فإنه يصير تعريفاً للشيء بما هو متوقف عليه. وقال آخرون[3]: (الأمر[4] صيغة افعل مجردة) وفي هذا حصر الأمر في اللغة العربية، ولا

= (ص ١٣٥٨)، لسان العرب (١١/ ٥٧٢)، غراس الأساس (ص ٣٨١)، أساس البلاغة (ص ٣٨٢).
أما اصطلاحاً فهو «لفظ وضع لمعنى ذهني». انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ١٠٥)، المَحَلِّي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ١٩٣)، إرشاد الفحول (ص ١٤)، فاللفظ إذن أعم من القول، لشموله المهمل والمستعمل، لذلك قال: وضع لمعنى ليخرج المهمل.

(١) في (ب) و (ظ) و (ع): «معروف».
(٢) هذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني نقله عنه الإمام الرازي في المحصول (١/ ٢/ ١٩)، واختاره إمام الحرمين في البرهان (١/ ٢٠٣)، والغزالي في المستصفى (١/ ٤١١) وارتضاه جمهور الأشاعرة: انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٠)، كشف الأسرار (١/ ٢٤١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٧)، فواتح الرحموت (١/ ٣٧٠).
(٣) انظر المراجع السابقة بالإضافة إلى: شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣)، العدة (١/ ٢١٤)، المسودة (ص ٤).
(٤) ساقط من (أ).

شك أن كل ما قام مقام افعل في سائر اللغات أمر. وأما الرسم المذكور في الكتاب فقد اختاره جماعة[1]، وقالوا: الاستدعاء يكون تارة طلب الفعل وتارة طلب الترك، فالأمر هو طلب الفعل. وقالوا بالقول لتخرج الكتابة والإشارة. وقالوا: ممن هو دونه؛ لأن الطلب عند القدماء إن كان من الأعلى إلى الأدنى كان أمراً، وإن كان من المثل إلى المثل كان التماساً، وإن كان من الأدنى إلى الأعلى كان دعاء[2] وتضرعاً ورغبة. وقال طائفة من المتأخرين[3]: (حقيقة الأمر معلومة لكل عاقل فهي غنية عن الرسم والتعريف)، واحتجوا بأن كل عاقل يدرك الفرق بين قام وقم بالبديهة[4]، والفرق بين الشيئين موقوف على تصورهما، فإذا كان الفرق بينهما بديهياً، كان تصورهما كذلك. وقيل: المحترز عنه بقولهم[5] استدعاء الفعل هو الاستفهام[6] مثل قولك[7]: ما كذا؟ ، فإنه طلب قول لا فعل، وهذا يلزم عليه أن يكون قول القائل (قل) ليس أمراً فإنه استدعاء قول لا فعل. وقوله:

---

(١) هذا هو تعريف أبي الخطاب للأمر في التمهيد (١/ ١٢٤)، وهو قريب من اختيار الإمام الرازي في المحصول (١/ ٢/ ٢٢)، واختيار ابن قدامة في روضة الناظر (٢/ ٥٩٤)، وانظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٣٤٩).

(٢) ساقط من (ع).

(٣) لم أقف في كتب الأصول التي بين يديّ، على من لم يعرّف (الأمر)، ولكن عند (الخبر)، وجدت أن الذين قالوا أنه لا يحدّ، جمعوا بينه وبين الأمر في هذا. انظر هذا الكلام فيما سيأتي من تعريف الخبر ص (٢٧٧).

(٤) ساقط من (أ).

(٥) في (ع): «بقوله».

(٦) ساقطة من (ظ) و (ع).

(٧) في (ب): «قولهم».

(على سبيل الوجوب) إن أراد به أن يكون بصيغة الوجوب وهو صيغة الاستعلاء، فهو مذهب قال به بعضهم. والمذاهب في العلو والاستعلاء[1] ثلاثة[2]: مذهب القدماء[3] اعتبار العلو فقط، وقد تقدم تفصيل قولهم، ومذهب طائفة من المتأخرين اعتبار الاستعلاء في الصيغة فقط، ومذهب ثالث وهو الذي حمل عليه قوله في الكتاب (على سبيل الوجوب) الجمع بين العلو والاستعلاء[4]، والظاهر من هذه المذاهب الثلاثة الاكتفاء

---

(١) في (ظ) و (ع) بعد كلمة «الاستعلاء»: «على».

(٢) في (أ): «ثلاثة مذاهب».

(٣) في (أ): «الفقهاء».

(٤) قبل أن نذكر مذاهب العلماء في اعتبار العلو والاستعلاء في الأمر ، لا بد أن نبيّن معنى كلٍّ منهما:

فالاستعلاء من صفات الكلام، وذلك بأن يكون الطلب بعظمة وتعالي كرفع الصوت، والعلو من صفات الآمر، حيث إنه يدل على علو مرتبته، كالأب مع ابنه والسلطان مع رعيته، فإذا تبين لنا ذلك، فلنعلم أن مذاهب أهل العلم في اشتراطهما أربعة، لا ثلاثة كما ذكر الشارح، وهي:

١ ــ اشتراط الاستعلاء فقط، وهو قول الرازي والآمدي، وبعض المعتزلة وصححه ابن الحاجب.

٢ ــ اشتراط العلو فقط، وهو مذهب أبـي الطيب الطبري، والشيرازي وابن الصباغ والسمعاني، ومذهب المعتزلة، فأمر المساوي عندهم يسمى التماساً والأدون سؤالاً.

٣ ــ لا يشترط علو ولا استعلاء، وهو ما جزم به ابن السبكي، واختاره البيضاوي ورجحه العضد.

٤ ــ اشتراط العلو والاستعلاء معاً، وهو مذهب ابن القشيري، والقاضي عبد الوهاب المالكي، وهو ظاهر اختيار الإمام هنا من وجهة نظر الشارح، هذا =

بالاستعلاء، فإن العبد إذا أمر سيده مستعلياً عليه في الصيغة يستحمق، وكذلك الوضيع من الناس إذا أمر الملك أو أحد الأشراف مستعلياً [عليه][1] عدّ أحمق واستقبح منه ذلك، ولولا تحقق الأمر منه[2] لم يكن للاستقباح وجه، ولا يصح أن يحمل قوله: (على سبيل الوجوب) على أن معناه إرادة الوجوب بالصيغة فإن ذلك مذهب يُحكى عن بعض المعتزلة[3]، وقد صرح في الكتاب بخلافه في قوله[4]: (وعند التجرد يفيد الأمر [الوجوب])[5] فلو كانت الإرادة شرطاً لم تكن الصيغة المجردة مفيدة.

(وصيغته افعل وعند الإطلاق والتجرد عن القرينة يحمل عليه[6] إلاَّ ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه).

= وقد اختار الشارح المذهب الأول.

انظر هذه المسألة ومذاهب العلماء فيها في:

شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٧)، المَحَلِّي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه (١/ ٢٨٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٠)، نهاية السول (٢/ ٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٥٨)، المحصول (١/ ٢/ ٤٥)، المسودة (ص ٣٦)، فواتح الرحموت (١/ ٣٦٩)، المستصفى (١/ ٤١١)، تيسير التحرير (١/ ٣٣٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢).

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ع).

(٢) ساقط من (ع).

(٣) انظر: المعتمد (١/ ٤٣، ٥٠).

(٤) ساقط من (ظ) و (ع).

(٥) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ظ) و (ع).

(٦) في (ظ): «على الوجوب».

يعني صيغة الأمر[1] بلغة العرب افعل وإذا كانت مجردة عن القرائن حملت على الوجوب[2] [3]، وقوله ـــــــــــــــ

---

(١) هل للأمر صيغة؟ الخلاف هنا بين الأشاعرة وغيرهم، وهو مبني على خلافهم في مسألة: «صفة الكلام»، فمن ذهب إلى أن الكلام لفظي، قال: «للأمر صيغة» ومن ذهب إلى أن الكلام نفسي وهم الأشاعرة، قال: «لا صيغة للأمر».
انظر: روضة الناظر (٢/ ٥٩٥)، العدة (١/ ٢١٤)، المسودة (ص ٤)، إحكام الفصول للباجي (ص ١٩٠)، البرهان (١/ ١٩٩)، المستصفى (١/ ٤١٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤١)، البحر المحيط (٢/ ٣٥٢).

(٢) في (أ) و (ظ) و (ع): «الأمر».

(٣) اختلف الأصوليون فيما تفيده صيغة افعل من المعاني حقيقة، وما تفيد منها مجازاً، على أقوال كثيرة، أهمها:
١ ـ صيغة الأمر حقيقة في الوجوب فقط، مجازاً فيما عداه، وهذا هو قول جمهور الأصوليين، وهو المعروف من مذهب الشافعي، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي.
٢ ـ صيغة الأمر حقيقة في الندب فقط مجاز فيما عداه، وهذا قول عامة المعتزلة.
٣ ـ صيغة الأمر حقيقة في الإباحة فقط مجاز فيما عداه، لم ينسب لأحد.
٤ ـ صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب، فاستعمالهما فيما عداهما يكون مجازاً، ونسب هذا القول للشيعة.
٥ ـ صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب والإباحة، فاستعمالها في غير هذه الثلاثة مجاز.
٦ ـ صيغة الأمر مشترك معنوي بين الوجوب والندب، فهي وضعت للقدر المشترك بينهما وهو الطلب.
٧ ـ صيغة الأمر مشترك معنوي بين الوجوب والندب والإباحة، فهي وضعت =

إلاَّ ما دل[1] الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة، فيحمل عليه، استثناء من غير الجنس فإن ما دلّ الدليل على صرفه عن [الأمر ليس][2] مجرداً، ويمكن أن يكون استثناءاً متصلاً ويكون المعنى أن الصيغة المجردة للوجوب[3] إلاَّ أن يعلم بدليل منفصل[4] [خروجها عنه[5] فقد تكون الصيغة مجردة عن القرائن الحالية والمقالية الصارفة الصيغة عن

= للقدر المشترك بينها وهو الإذن.

٨ ــ صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد. وهذا القول منقول عن الشيعة.

٩ ــ صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب والإباحة والإرشاد والتهديد.

١٠ــ التوقف في معنى الصيغة، ونسب هذا القول لأبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي وهو اختيار الآمدي.

انظر: تفصيلات هذه المسألة في: الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٤)، العدة (١/ ٢٢٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٩)، المحصول (١/ ٢/ ٦٤)، كشف الأسرار (١/ ٢٥٣)، المستصفى (١/ ٤٢٣)، المسودة (ص ١٣)، أصول السرخسي (١/ ١٤)، نهاية السول (٢/ ١٦)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٥٩)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ١٤٥)، روضة الناظر (٢/ ٦٠٤).

(١) في (أ): «عليه».

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٣) في (أ) و(ظ) و(ع): «للأمر».

(٤) في (ظ): «متصل».

(٥) من قوله: «خروجها عنه إلى قوله: ومثال الصيغة المجردة التي خرجت عن الأمر بدليل منفصل» ساقط من (ب).

الأمر[1]، ويعلم بدليل منفصل أنها ليست للأمر[2]، فالمستثنى من الصيغة المجردة التي خرجت[3] عن الأمر بدليل منفصل، ومثال الصيغة المجردة التي خرجت عن الأمر بدليل منفصل[4] قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[5] هذه صيغة أمر بالشهادة مجردة عن معارض حملها الفقهاء على الندب بما رأوه صارفاً لها عن الوجوب[6]، وهو قولهم أن النبي ﷺ باع ولم يشهد واشترى ولم يشهد[7]، فحملوا الصيغة على الندب، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[8] عند من يرى أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة[9]، مما صرف عن الوجوب بقرينة، فليست صيغة الأمر فيه

---

(١) الصواب أن يقول: «الوجوب».

(٢) الصواب أن يقول: «للوجوب».

(٣) في (ظ) و(ع): «ما علم خروجه».

(٤) من قوله: «ومثال الصيغة... إلى قوله: بدليل منفصل» ساقط من (ظ) و (ع).

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٦) في (أ) و (ظ) و (ع): «الأمر»، والمثبت أصح.

(٧) رواه الدارقطني في سننه (٣/ ٤٤، ٤٥) من حديث طارق بن عبد الله المحاربي، وقال الشيخ العظيم آبادي في تعليقه على سنن الدارقطني: «رواته كلهم ثقات».

(٨) سورة المائدة: الآية ٢.

(٩) إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر، فقد اختلف العلماء، فيما تقتضيه وتفيده، فذهب فريق إلى أنها تقتضي الإباحة وهذا ظاهر قول الشافعي ورجحه ابن الحاجب، وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه، وهو قول مالك وبعض أصحابه وهو اختيار بعض الحنفية.

وذهب أكثر الحنفية والمعتزلة، وأكثر المالكية وهو اختيار الباجي والبيضاوي =

مجردة، وأما من لا يرى الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة، فإنه عنده من باب قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ صيغة مجردة عرف بدليل منفصل خروجها عن الوجوب[1] إلى الإباحة، والدليل المنفصل هو اتفاق أهل العلم على عدم وجوب الاصطياد، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2] فإن الانتشار كان حراماً قبل انقضاء الصلاة، فالأمر بالانتشار بعد انقضائها أمر بعد الحظر ففيه ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾.

(ولا يقتضي التكرار[3] على الصحيح إلاَّ إذا دل الدليل عليه).

= إلى أنها تفيد ما كانت تفيد لولا الحظر، من وجوب أو ندب، وذهب قوم إلى أنه إن ورد الأمر بعد الحظر بلفظة (افعل) فهو يقتضي الإباحة، وإن ورد بغير هذه الصيغة كقوله: «أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد» فهو يفيد ما كان يفيد لولا الحظر، وهذا مذهب ابن حزم الظاهري واختيار المجد بن تيمية.

انظر تفصيلات هذه المسألة وآراء أخرى في: التمهيد لأبي الخطاب (١/ ١٧٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩١)، البرهان (١/ ٢٦٣)، أصول السرخسي (١/ ١٩)، المستصفى (١/ ٤٣٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٨)، كشف الأسرار (١/ ٢٧٧)، نهاية السول (٢/ ٤٥)، العدة (١/ ٢٥٦)، المسودة (ص ١٦)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٢١)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٦٥)، فواتح الرحموت (١/ ٣٧٩)، تيسير التحرير (١/ ٣٤٥)، إحكام الفصول للباجي (ص ٢٠٠).

(١) في (أ) و (ظ) و (ع): «الأمر».

(٢) سورة الجمعة: الآية ١٠.

(٣) الأمر المطلق هل يقتضي التكرار؟ في المسألة أقوال عدة أهمها:

١ ــ أنه لا يقتضي التكرار، وهذا هو الصحيح عند الحنفية والظاهرية، ورجحه =

يعني أن الأمر المجرد إذا ورد، كفى في الخروج عن عهدته فعل

= ابن الحاجب، والإمام الرازي، وأبو الحسين البصري، وهو رواية عن أحمد، واختاره ابن قدامة وأبو الخطاب.

وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال يقتضي المرة بلفظه كأبـي الخطاب، والجمهور منهم على أنه لا يقتضي المرة بلفظه، وإنما يقتضي الماهية، والماهية تتحقق بالمرة الواحدة.

٢ ــ أنه يقتضي التكرار، وهذا مذهب القاضي أبـي يعلى ورواية عن أحمد، وبعض الشافعية منهم أبـي إسحاق الإسفراييني.

٣ ــ إن علق الأمر على شرط اقتضى التكرار وإلاَّ فلا يقتضيه، وهو اختيار المجد بن تيمية وبعض الشافعية. وقد ذكر الأصوليون في كتبهم هذا القول أثناء عرضهم لهذه المسألة، وهو خطأ، لأننا نتحدث عن الأمر المطلق عن القيد والشرط.

٤ ــ التوقف، واختلف القائلون به، ففريق قال: لأن صيغة الأمر مشتركة بين التكرار والمرة الواحدة، وفريق قال: لأننا نجهل حقيقة المراد بالصيغة هل هو التكرار أم المرة الواحدة. وهذا مذهب إمام الحرمين حيث يقول: «إن الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، والوقف في الزيادة عليها، لأن الصيغة بمجردها لا تدل على التكرار ولا على المرة الواحدة».

انظر هذه الأقوال وأدلتها، وأقوال أخرى في المسألة: روضة الناظر (٢/ ٦١٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٨٢)، المحصول (١/ ٢/ ١٦٢)، البرهان (١/ ٢٢٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٥٥)، المسودة (ص ١٨)، كشف الأسرار (١/ ٢٨١)، تيسير التحرير (١/ ٣٥١)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣١٦)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٧١)، المستصفى (٢/ ٢)، نهاية السول (٢/ ٤٨)، التمهيد (١/ ١٨٦)، العدة (١/ ٢٦٤)، الإبهاج لابن السبكي (٢/ ٤٨)، البحر المحيط (٢/ ٣٨٥)، إحكام الفصول للباجي (ص ٢٠١).

المأمور مرة واحدة، وهذا هو المختار لأن الأمر المجرد لو اقتضى التكرار لاقتضاه إما دائماً بحيث لا يخلو[(1)] المكلف منه سوى أوقات الضرورة[(2)]، وذلك خارج عن الطاقة، ولا سبيل إليه وإما أن يقتضيه لا دائماً[(3)]، فيكون تخصيص بعض الأوقات بالفعل ترجيحاً من غير مرجح، ولأن مقتضى الصيغة[(4)] تحصيل المأمور به، وذلك يتحقق بالمرة الواحدة فالأصل براءة الذمة مما زاد. وظاهر كلامه أنه لا فرق بين الأمر المطلق والأمر المقيد بوقت مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[(5)]، ومن أصحابنا من قال: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، [والمقيد بوقت أو سبب[(6)] يقتضي التكرار بتكرر ذلك الوقت أو السبب][(7)]، والأمر الذي دل الدليل على أنه للتكرار، مثل الأمر بالصلاة والأمر بصوم رمضان.

(ولا يقتضي الفور[(8)] لأن الغرض منه إيجاد الفعل من غير

---

(1) في (أ) و (ظ) و (ع): «لا يخلى».

(2) في (ظ) و (ع): «الصلاة».

(3) في (أ): «في بعض الأوقات».

(4) في (أ): «الأمر يقتضي».

(5) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(6) ذكر الزركشي في البحر المحيط (٢/ ٣٨٩) أن المعلق على سبب يتكرر بتكرره بالاتفاق، وانظر المراجع في هامش (٣) ص ١٣٨.

(7) ما بين المعكوفتين ساقط من (ع).

(8) هل الأمر المطلق يقتضي الفور أم التراخي؟ في المسألة عدة مذاهب:

الأول: أنه على التراخي، وهذا قول أكثر الحنفية وأكثر الشافعية والمعتزلة.

الثاني: أنه يقتضي الفور، وهو مذهب الحنابلة والمالكية والظاهرية وبعض الشافعية وأبي الحسن الكرخي من الحنفية. =

اختصاص بالزمان الأول دون الزمان الثاني).

وهذه المسألة فرع على التي قبلها، وذلك أن من قال أن الأمر للتكرار قال أنه يقتضي الفور، فإن الفعل في الزمان الماضي بعد الخطاب ممكن وهو متناول له[1]، فيجب الفعل ليتحقق التكرار [بحسب الطاقة. ومن قال لا يقتضي التكرار][2] اختلفوا في اقتضائه الفور، فقال قوم: يقتضي الفور لقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾[3] وكل ما أمر الشرع به فهو من الخيرات، فتجب المبادرة إليه، وأجيب عن هذا بأن المراد

= **الثالث**: الوقف في الفور والتراخي، وهومذهب أكثر الأشاعرة، واختيار إمام الحرمين في البرهان.

الرابع: أن الأمر لا يدل على الفور ولا على التراخي، بل يدل على طلب الفعل، وهو ما صححه الإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب والإسنوي، وقال إمام الحرمين في البرهان: إنه ينسب إلى الشافعي وهو الأليق بتفريعاته في الفقه.

انظر هذه المذاهب وأدلتها في:

روضة الناظر (٢/ ٦٢٣)، العدّة (١/ ٢٨١)، المسودة (ص ٢٣)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢١٥)، كشف الأسرار (١/ ٥٢٠)، فواتح الرحموت (١/ ٣٨٧)، أصول الفقه للجصاص (٢/ ١٠٥)، أصول السرخسي (١/ ٢٦)، الإحكام لابن حزم (٣/ ٢٩٤)، البرهان (١/ ٢٣١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٦٥)، المحصول (١/ ٢/ ١٨٩)، تيسير التحرير (١/ ٣٥٦)، نهاية السول (٢/ ٥٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٨٣)، المستصفى (٢/ ٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٧٩)، إحكام الفصول للباجي (ص ٢١٢).

(١) في (أ): «متأول به».

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ع).

(٣) سورة البقرة: آية ١٤٨.

بالخيرات الجنة وما أعد فيها، والمعنى بادروا إلى الجنة بفعل الطاعات، وقيل معنى الآية التحريض على المبادرة في الطاعات والمسابقة إليها، وذلك غير ما نحن فيه من وجوب تعجيل الامتثال، واحتجوا على الفورية أيضاً بأن التأخير لو جاز لجاز إما إلى غاية معينة، وإما إلى غاية غير معينة، والقسمان باطلان[1] فالقول بجواز التأخير باطل، بيان الأول[2] أن التأخير لو جاز فإما أن يعلم الوقت الذي إذا خرج عنه أثم المكلف أو لا، والأول التأخير إلى غاية معينة، والثاني التأخير إلى غاية غير معينة، بيان بطلان القسمين: أما الأول فلأن جواز التأخير إلى وقت معلوم إحالة للمسألة، فإن الكلام في الأمر المجرد، وإذا كان آخر وقت التأخير معيناً كان ذلك أمراً مقيداً بوقت معين وليس الكلام فيه. وأما القسم الثاني وهو التأخير إلى غير مدة معينة[3] فباطل، فإن ذلك تجهيل لا يناسب التكْليف، وأجيب بأنه يجوز للمكلف التأخير بشرط سلامة العاقبة، وما ذكره من الدليل لعدم الفور يصلح دليلاً لعدم التكرار، فإن الأمر يقتضي إيجاد الفعل، وذلك يتحقق بالإيجاد مرّة واحدة، ولا خصوصية له بالزمان، وقطع الشيخ أبو إسحاق[4] في

---

(١) في (ظ) و (ع): «معاً».

(٢) يقصد المقدمة الأولى: وهي أن التأخير لو جاز لجاز إما إلى غاية معينة وإما إلى غاية غير معينة.

(٣) في (ب): «لا إلى غاية معينة»، وفي (ظ) و (ع): «إلى غاية معينة».

(٤) هو الشيخ الإمام، شيخ الإسلام، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ولد بفيروز آباد سنة ٣٩٣هـ، ونشأ بها، ثم دخل شيراز، وقرأ الفقه على ابن عبد الله البيضاوي، وعلى ابن رامين، ثم دخل البصرة، وقرأ الفقه بها =

لمعه[1] [2] بوجوب العزم على الامتثال على الفور[3]، وقال ابن برهان[4]

= على الخرزي.

ثم دخل بغداد، وقرأ على القاضي أبـي الطيب الطبري ولازمه وصار معيد درسه، وسمع الحديث منه ومن أبـي بكر البرقاني وأبـي علي بن شاذان، وقرأ الأصول على أبـي حاتم القزويني، وقرأ أيضاً على الزجاجي، وطائفة آخرين، وما برح يدأب ويجهد حتى صار أَنْظَرَ أهل زمانه وفارس ميدانه.

روى عنه الخطيب، وأبو عبد الله محمد بن أبـي نصر الحميدي، وأبو بكر بن الخاضبة وأبو الحسن بن عبد السلام، وأبو القاسم بن السَّمرقندي، وأبو البدر بن الكرخي. من مصنفاته: «التنبيه» و «المهذب» في الفقه، «النكت» في الخلاف، و «اللمع» و «شرحه» و «التبصرة» في أصول الفقه، و «الملخص»، و «المعونة» في الجدل، و «طبقات الفقهاء» وغير ذلك. توفي سنة ٤٧٦هـ، وغسله أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٢١٥)، البداية والنهاية (١٢/ ١٢٤)، وفيات الأعيان (١/ ٢٩).

(١) في (ب): «عد الفور».

(٢) انظر رأيه في كتابه «اللمع في أصول الفقه» (ص ٧١).

(٣) ساقط من (ب).

(٤) هو الشيخ الإمام أبو الفتح، أحمد بن علي بن محمد بن برهان الأصولي ولد سنة ٤٧٩هـ، كان أولاً حنبلي المذهب، ثم تحوّل شافعياً. تفقه على الشاشي والغزالي وإلكيا، وسمع الحديث من أبـي الخطاب بن البطر، وابن عبد الله الحسين بن أحمد النعالي وغيرهما، وقرأ صحيح البخاري على أبـي طالب الزينبـي.

له مصنفات في أصول الفقه، منها: «الأوسط» و «الوجيز» وغيرهما. توفي سنة ٥١٨هـ.

انظر طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٣٠)، البداية والنهاية (١٢/ ١٩٤)، وفيات الأعيان (١/ ٩٩).

في وجيزه[1] في الأصول: العزم تابع للفعل، فإن كان المعزوم عليه على الفور كان العزم على الفور وإن كان على التراخي [كان على التراخي][2] [3].

(والأمر بإيجاد الفعل أمر به، وبما لا يتم الفعل[4] إلاَّ به، كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة المؤدية إليها).

هذا هو المشهور من كلام الفقهاء، ويعبرون عن هذا المعنى بأن ما لا يتم الواجب إلاَّ به يكون واجباً[5]، وهذا في الأمور الحسية، فالأمر

---

(١) لم يطبع كتابه حسب علمي.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ظ).

(٣) اشترط أكثر الحنابلة والمالكية والشافعية والجبائي وابنه أبو هاشم من المعتزلة: وجوب العزم على بدل الفعل أول الوقت إذا أخر الفعل، لتمييزه عن المندوب الذي يجوز تركه مطلقاً، أما الواجب الموسع فلا يجوز تركه في أول الوقت إلاَّ بشرط الفعل بعده، أو العزم على الفعل، وما جاز تركه بشرط فليس بندب كالواجب المخير أيضاً.
ولم يشترط العزم على الفعل المجد بن تيمية وأبو الخطاب من الحنابلة والإمام الرازي وأتباعه، وابن السبكي، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وابن الحاجب. انظر هذه المسألة في:
الإحكام للآمدي (١/ ١٠٦)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٧٠)، كشف الأسرار (١/ ٤٥٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٤١)، نهاية السول (١/ ١١٥)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص ١٤٨)، فواتح الرحموت (١/ ٧٤)، المسودة (ص ٢٥)، المحصول (١/ ٢/ ٢٩٢)، المَحَلِّي على جمع الجوامع وحواشيه (١/ ١٣٤)، اللمع (ص ٧١).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) مقدمة الواجب تنقسم إلى قسمين: =

بصعود السطح مثلاً يكون أمراً بنصب المرقاة إليها؛ لأن الصعود بدون ذلك محال، وكذلك الأمر برفع سقف أمر بنصب عمد أو جدار يكون

= **القسم الأول**: مقدمة الوجوب: وهي التي يتوقف شغل الذمة عليها كدخول الوقت بالنسبة للصلاة، وكالاستطاعة بالنسبة للحج، فهذه لا تجب على المكلف بالاتفاق.

القسم الثاني: مقدمة الوجود، وهي التي يتوقف عليها وجود الواجب بشكل شرعي صحيح تبرأ به الذمة، كالوضوء بالنسبة للصلاة. ومقدمة الوجود قد تكون في مقدور المكلف فتجب، وقد لا تكون في مقدوره فلا تجب، والعلماء في هذا القسم على مذاهب:

الأول: مذهب جمهور الأصوليين كالرازي والآمدي والبيضاوي وغيرهم أنه يجب مطلقاً سواء كان سبباً أو شرطاً، وسواء كان أيّ منهما شرعياً أو عقلياً، أو عادياً.

الثاني: أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب السبب مطلقاً ولا يدل على إيجاب الشرط مطلقاً.

الثالث: أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء لا يدل على إيجاب ما يتوقف عليه الشيء سواء كان شرطاً أو سبباً، وهذا مذهب أكثر المعتزلة.

الرابع: أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يكون دالاً على إيجاب ما يتوقف عليه الشيء إذا كان شرطاً شرعياً، ولا يدل على إيجاب الشرط العقلي والعادي ولا السبب مطلقاً، وهذا اختيار إمام الحرمين وابن الحاجب.

انظر هذه المسألة وتفصيلاتها: نهاية السول (١/ ١٢٨)، المستصفى (١/ ٧١)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٤٤)، المَحَلِّي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (١/ ١٣٧)، المسودة (ص ٥٤)، تيسير التحرير (٢/ ٢١٥)، المحصول (١/ ٢/ ٣١٧)، الإحكام للآمدي (١/ ١١٠)، الإبهاج (١/ ١١٣)، شرح الكوكب (١/ ٣٥٨).

حاملاً لذلك السقف، لأن إيجاد سقف بدون شيء يعتمد عليه فيما عهدناه محال، وفي الشرعيات ما ذكره من الطهارة والصلاة فإن الصلاة لا تصح بدون الطهارة، فيكون الأمر بالصلاة أمر بالطهارة، ودليل هذا أن المقصود من الأمر إيجاد الفعل، فلو لم يكن الأمر بالفعل أمر بما يتوقف الفعل عليه لزم الأمر بالفعل حال عدم الشرط، وذلك تكليف بما لا يطاق. وقيل: لا يستفاد الأمر بالشرط من الأمر بالمشروط، لأن الأمر مطلق غير مقيد بحال وجود الشرط ولا بحال عدمه، وقد ورد تارة مع الأمر بالشرط كما في الطهارة والصلاة[1]، وتارة بدونه كالأمر[2] بالحج بشرط الاستطاعة وبالزكاة بشرط ملك النصاب، فإنه لا يجب على المكلف تحصيل أسباب الاستطاعة ولا[3] تحصيل ملك النصاب، فوجب جعل مطلق الأمر للقدر المشترك بين هذين القسمين من غير دلالة على خصوصية أحدهما، وهذا الخلاف إنما يتم على قول من يقول لا يجوز تكليف ما لا يطاق[4]، فأما

---

(١) في (أ): «والوضوء».

(٢) ساقطة من (ع).

(٣) في (ظ) و (ع): «ولا أسباب».

(٤) التكليف بالمحال إما أن يكون تكليف بمحال لغيره، أو بمحال لذاته أو بمحال عادة، وقد اتفق العلماء على جواز التكليف بالمحال لغيره، كتكليف من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن بالإيمان، واختلفوا في المحال لذاته، وهو المستحيل العقلي كالجمع بين الضدين، كما اختلفوا في المحال عادة كالطيران في الهواء:

١ ــ فذهب الأكثرون ومنهم ابن الحاجب والأصفهاني والمعتزلة أنه لا يصح التكليف بالمحال لذاته أو المحال عادة.

٢ ــ وقال أكثر الأشعرية أنه يصح التكليف بالمحال مطلقاً، وهذا اختيار الرازي وأتباعه. =

من أجاز تكليف ما لا يطاق فإنه يجوز الأمر بالشيء حال عدم شرطه.

(وإذا فعل يخرج المأمور عن العهدة[1]).

وفي نسخة (وإذا فعله المأمور يخرج عن العهدة) هذه المسألة مترجمة في أكثر الكتب بأن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به[2]، والمراد أن

= ٣ ــ وقال الآمدي وبعض العلماء: يجوز التكليف بالمحال عادة ولا يجوز التكليف بالمحال عقلاً.

انظر: نهاية السول (١/ ١٩٤)، المَحَلِّي على جمع الجوامع وحواشيه (١/ ١٤٧)، فواتح الرحموت (١/ ١٢٧)، الإحكام للآمدي (١/ ١٣٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩)، المسودة (ص ٧١)، تيسير التحرير (٢/ ١٣٩)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص ١٤٦)، الإبهاج (١/ ١٧١)، البرهان (١/ ١٠٢).

(١) في (أ): «عن عهدة الآمر».

(٢) اختلفوا في معنى الإجزاء، فقال قوم: الإجزاء هو الامتثال، فعلى هذا فالإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به يحقق الإجزاء، اتفاقاً. وقيل: الإجزاء سقوط القضاء، فعلى هذا التفسير اختلف العلماء:

١ ــ فذهب البعض إلى أن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به يستلزم الإجزاء، وهو المختار عند ابن الحاجب والرازي وأكثر العلماء.

٢ ــ وقال أبو هاشم وعبد الجبار من المعتزلة: إن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به لا يستلزم الإجزاء.

انظر هذه المسألة في: المحصول (١/ ٢/ ٤١٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٠)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٦٨)، تيسير التحرير (٢/ ٢٣٥)، البرهان (١/ ٢٥٥)، الإبهاج (١/ ١٨٧)، نهاية السول (١/ ٨١)، المَحَلِّي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٧٦)، المستصفى (١/ ٩٤).

المكلف إذا أمر بشيء ففعله كما أمر به حكم بخروجه عن العهدة، وهذا معنى الإجزاء، وقال قوم: إنما يحكم بالإجزاء بخطاب متجرد[1] يدل على الخروج عن العهدة، والدليل على المختار، وهو الحكم بالإجزاء بفعل المأمور به أن الأصل براءة الذمة، والأمر لم يقتض أكثر من ذلك الفعل، فإذا أتى المكلف به حكم ببراءة ذمته عملاً بالأصل، وقوله: (وإذا فُعِلَ) بضم الفاء مبنياً للمفعول، يخرج المأمور عن العهدة يعني إذا فعل الفعل المأمور به خرج المأمور عن العهدة[2]، وأما النسخة الأخرى (وإذا فعله المأمور يخرج عن العهدة) فمثل الأولى في المعنى، والضمير في فعله للفعل المذكور في قوله: الأمر بالفعل أمر به.

(الذي يدخل في الأمر والنهي وما لا يدخل).

هذه ترجمة معناها الكلام على بيان من يتناوله [الخطاب أي][3] خطاب التكليف ومن لا يتناوله ذلك، والقصد بيان المكلف من غيره.

(يدخل في أمر الله تعالى المؤمنون، والساهي والمجنون والصبـي غير داخلين في الخطاب).

لم يرد الخطاب المتعلق بالإيمان، بل الخطاب بالفروع، فإن في مخاطبة الكفار بها خلافاً سيأتي [في كلامه][4]، وأما التكليف بأصول الدين فإن مناطه العقل، وسيأتي في كلامه ما يدل على ذلك، ولكن لما

---

(١) في (ظ) و (ع): «متجدد».

(٢) ساقط من (ب).

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب) و (ظ) و (ع).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ب) و (ظ).

كان الفقه موضوعه الأحكام الفرعية[1] وهذا الفن مرسوم بأصوله كان الغرض كأنه[2] مقصور على ما يتعلق بالفروع، وذلك الخطاب الذي يتعلق بالمؤمنين العاقلين البالغين، والساهي[3] غير مخاطب في حال سهوه لأنه غير فاهم للخطاب، وشرط الخطاب الفهم، فإن قيل أليس سجود السهو مشروعاً للساهي فقد كلف، وكذلك من أتلف شيئاً ساهياً ضمنه، قيل: ليس ذلك تكليفاً للساهي وإنما ذلك أمر له بعد ذهاب السهو عنه بتدارك ما فاته أو جبر ما أتلفه.

---

(١) في (ظ) و(ع): «الشرعية».

(٢) ساقطة من (ظ).

(٣) الساهي مأخوذ من السهو، وهو لغة: ضد الذكر. انظر: مختار الصحاح (ص ٣١٨)، أساس البلاغة (ص ٢٢٢).

أما اصطلاحاً فهو الذهول عن المعلوم، وبعضهم جعل السهو في معنى النسيان، وبعضهم فرق بينهما، والساهي غير مخاطب، لأن شرط الخطاب الفهم وهو مفقود فيه، وهذا هو مذهب الجمهور.

وذهب بعض أصحاب أبـي حنيفة إلى أن الساهي مكلف.

انظر هذه المسألة: في الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٣٠٢)، البحر المحيط (١/ ٣٥٠)، الإحكام للآمدي (١/ ١٥٠)، البرهان (١/ ١٠٥)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٣٠)، الروضة (١/ ٢٢٤)، تيسير التحرير (٢/ ٢٦٣)، نهاية السول (١/ ١٨١)، كشف الأسرار (٤/ ٤٣٧)، والشارح هنا تكلم عن الساهي، ولم يتكلم عن الصبـي والمجنون، والصحيح أنهما لا يدخلان في الخطاب لظاهر قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث» فعدّ الصبـي والنائم والمجنون، الحديث أخرجه البخاري، وهناك من ذهب إلى أن الصبـي والمجنون مكلفان، انظر: المسودة (ص ٣١)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٥).

(والكفار مخاطبون بفروع الشريعة[1]، وبما لا تصح إلاّ به وهو الإسلام[2]، لقوله تعالى [حكاية عن الكفار][3]: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾[4]).

اختلف الأصوليون في خطاب الكفار بفروع الشرائع على مذاهب:

أحدها: ــ ويعزى إلى الحنفية[5]ــ أنهم غير مخاطبين.

والمذهب الثاني: ــ ويعزى إلى الشافعية[6]ــ أنهم مخاطبون.

والمذهب الثالث: أنهم يدخلون في الخطاب بالمنهيات دون المأمورات. قال ابن برهان: في ترجمة هذه المسألة نظر، فإن قولهم: الكفار مخاطبون[7] بالفروع يوهم توجه الأمر على الكافر بالصلاة وهو

---

(١) في (أ) و (ظ): «الشرائع».

(٢) ساقط من (أ).

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ب) و (ظ).

(٤) سورة المدثّر: الآيتان ٤٢ ــ ٤٣.

(٥) في (أ): «أبي حنيفة».

(٦) في (أ): «الشافعي».

(٧) اختلف الأصوليون في خطاب الكفار بفروع الشرائع على مذاهب عدة، أشهرها ثلاثة، ذكرها الشارح، وهي:
الأول: أنهم غير مخاطبين، وهو مذهب عامة مشايخ ما وراء النهر من الحنفية ويعزى للجرجاني الحنفي، ولأبي زيد الدبوسي والسرخسي، وفخر الإسلام البزدوي وهو المختار عند المتأخرين من الحنفية، كما قال به عبد الجبار من المعتزلة، والشيخ أبو حامد الإسفراييني من الشافعية وابن خويز منداد المالكي.
المذهب الثاني: أنهم مخاطبون، وهو ظاهر مذهب الشافعي كما قال إمام =

منهي عنها، فلا يصح أن يكون مخاطباً بها، واختار في العبارة عن هذه المسألة أن يقال: يجوز خطاب الكفار بالتوصل إلى فروع الإسلام. وحجة كل واحد من المذاهب الثلاثة: أما من قال ليسوا مخاطبين بالفروع[1]، فاحتج بأن الكافر لو خوطب بالفروع، فإما أن يخاطب بها قبل الإسلام، وذلك محال فإن العبادة لا تصح من الكافر، وإما أن يخاطب بها بعد الإسلام، وذلك باطل بالإجماع فإن الكافر لا يؤاخذ[2] بما فاته في حال كفره من شرائع الإسلام، وفي هذا الكلام خروج عن محل الخلاف، فإن

= الحرمين في البرهان (١/ ١٠٧)، أو كما ذكر الإسنوي في نهاية السول (١/ ٢٠٣): «أنه أصح ما نقل عنه»، وهو ظاهر مذهب الإمام مالك كما قال الباجي في إحكام الفصول (ص ٢٢٤)، وهو مذهب بعض الحنفية كالكرخي وأبي بكر الرازي الجصاص، وأكثر المعتزلة والأشعرية، كما أنه أصح الروايتين عن أحمد.

المذهب الثالث: أنهم مخاطبون بالمنهيات دون المأمورات، وهذا المذهب هو إحدى الروايتين عن أحمد، ومذهب كثير من الحنفية.

انظر بالإضافة إلى المراجع السابقة:

العدة (٢/ ٣٥٨)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٩٨)، المسودة (ص ٤١)، أصول السرخسي (١/ ٧٣)، تيسير التحرير (٢/ ١٤٨)، المحصول (١/ ٢/ ٣٩٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٢)، الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ١٥٨)، التلويح على التوضيح (١/ ٤٠٥)، شرح منار الأنوار لابن ملك (ص ٦٥)، المستصفى (١/ ٩١)، البحر المحيط (١/ ٤٠١)، كشف الأسرار (٤/ ٤٠٢).

(١) ساقطة من (ب) و (ظ) و (ع).

(٢) في (ب): «لا يخاطب».

الأمر بالتدارك[1] بعد الإسلام منتف بلا خلاف، وصحة العبادات مع الكفر كذلك، وإنما المختلف فيه أن الكافر في الآخرة هل يعاقب على تركه الشرائع كما يعاقب على تركه أصل الدين، أم لا، وعلى هذا فهذه[2] المسألة بالكلام أولى منها بأصول الفقه، فإن حاصل الخلاف فيها يرجع إلى[3] أمر يتعلق بحال المعاد لا بهذه الدار، فلا تعلق لها بالفروع.

ومن قال أنهم مخاطبون احتج بأن مناط التكليف العقل، وهو متحقق في الكفار، وقول المخالف (يستحيل خطاب الكافر بالصلاة حال كفره) عنه جوابان **أحدهما**: ما قدمناه من تحقيق محل الخلاف ولا تعلق له بما ذكر من المحال، **والثاني**: أن معنى خطاب الكافر بالصلاة أمره بتقديم الإسلام عليها ثم بها، وهذا لا استحالة فيه بدليل اتفاق العلماء من المتكلمين وغيرهم سوى أبي هاشم[4] على أن المحدث مأمور بالصلاة، مع استحالة صحة الصلاة مع الحدث من غير عذر، ومعنى ذلك أنه مأمور بتقديم الطهارة ثم بالصلاة، فكذلك الكافر، ومن دليل هذا المذهب ما قال الله في الكتاب العزيز من قوله تعالى حكاية عن الكفار في جواب سؤالهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾

---

(١) في (أ): «المؤاخذة».

(٢) في (أ): «فخلط».

(٣) ساقط من (ب).

(٤) أبو هاشم عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام، الجبائي المعتزلي، أخذ عن والده، له كتاب (الجامع الكبير) وكتاب (العرض)، وكتاب (المسائل العسكرية) وغيرها، ولد سنة ٢٤٧هـ وتوفي ٣٢١هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٥/ ٦٣)، البداية والنهاية (١١/ ١٧٦).

﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ [1] ٱلْمُصَلِّينَ﴾، أي سلكنا في سقر كوننا غير مصلين، وهذا يقتضي ترتب العقاب على ترك الصلاة، فإن قيل المراد بالمصلين المسلمون، وهذا مجاز شائع، يقال: فلان من أهل الصلاة ويراد من المسلمين، ويقال: اتفق أهل الصلاة على كذا كما يقال اتفق[2] أهل القبلة، قيل هذا مجاز يمنع منه رجحان الحمل على الحقيقة، وأيضاً فقوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾[3] يقتضي ترتيب العقاب على جميع هذه الخصال المذكورة، وإطعام المسكين يتعين حمله على الزكاة، فإنها الواجب في المال من الإطعام، وفي هذه الآيات ما يقتضي أنهم يدخلون في خطاب المأمورات وخطاب المنهيات، لأن الصلاة والإطعام من باب المأمورات[4]، والخوض مع الخائضين من باب المنهيات.

ومن قال بالمذهب الثالث وهو دخولهم في المنهيات فحسب، احتج بأن المأمورات يستحيل صدورها من الكافر مع الكفر، بخلاف المنهيات فإنه يتصور من الكافر الامتثال فيها مع الكفر.

(والأمر بالشيء نهي عن ضده[5] والنهي [عن

---

(١) إلى هنا انتهت (ظ).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) سورة المدثر: الآيتان ٤٤، ٤٥.

(٤) من قوله: «وخطاب المنهيات... إلى قوله: من باب المأمورات» ساقط من (ع).

(٥) هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟ في المسألة عدة مذاهب:

المذهب الأول: أن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده ولكنه يتضمنه =

الشيء][1] **أمر بضده**[2].

= ويستلزمه من طريق المعنى، وهذا مذهب الأئمة الأربعة وأكثر أصحابهم، كما أنه مذهب بعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وأبـي الحسين البصري، ومذهب القاضي أبـي بكر الباقلاني آخراً، وهو اختيار الإمام الرازي وأتباعه، واختيار الآمدي بناء على قوله بجواز التكليف بمحال.

المذهب الثاني: أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده، وهو مذهب أبـي الحسن الأشعري، وإمام الحرمين في الورقات، والقاضي أبـي بكر الباقلاني أولاً.

المذهب الثالث: أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده لا لفظاً ولا معنىً وهو مذهب إمام الحرمين في البرهان والغزالي والكيا الهراسي، واختاره ابن الحاجب، كما أنه مذهب جمهور المعتزلة.

وهناك مذاهب أخرى في المسألة: انظر مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشاتهم في: البرهان (١/ ٢٥٠)، العدّة (٢/ ٣٦٨)، المستصفى (١/ ٨١)، التمهيد لأبـي الخطاب (١/ ٣٢٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٠)، المحصول (١/ ٢/ ٣٣٤)، تيسير التحرير (١/ ٣٧٣)، فواتح الرحموت (١/ ٩٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥١)، الروضة (١/ ٢١٧)، المسودة (ص ٤٤)، المَحَلِّي على جمع الجوامع وحواشيه (١/ ٢٩٨)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٨٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٨٥)، البحر المحيط (١/ ٢٣٠)، إحكام الفصول للباجي (ص ٢٢٨).

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ع).

(٢) خالف إمام الحرمين هنا مذهبه في البرهان (١/ ٢٥٤)، حيث نفى أن يكون النهي عن الشيء أمراً بأحد أضداده. ومذهب جمهور الأصوليين، وهو الحق إن شاء الله، أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده فقط، أما الأمر بالشيء فهو نهي عن جميع أضداده، وهذا الذي اختاره الشارح هنا.

انظر هذه المسألة في: العدة (٢/ ٣٧٢، ٤٣٠)، المستصفى (١/ ٨١)، فواتح =

دليل هاتين المسألتين فيما ذكره من الحكم أن القصد من الأمر الإيجاد والقصد من النهي الترك، ولا يتصور إيجاد الشيء مع ملابسة ضده، وكذلك لا يتصور ترك الشيء إلاَّ بالتلبس بضد من أضداده، فإذا كان المأمور به ذا ضد واحد كالأمر بإطباق الجفن مثلاً كان نهياً عن فتحه، فإنه يستحيل الجمع بين إطباق الجفن[1] وفتحه في حالة واحدة، وإذا كان المأمور به ذا أضداد، كالقيام مثلاً، فإن القعود ضده، والاتكاء ضده، والاستلقاء على القفا[2] ضده، كان الأمر به نهياً عن جميع الأضداد، وإذا كان المنهي عنه ذا ضد واحد، كالكلام، كان النهي عنه أمراً بالسكوت، وإذا كان ذا أضداد كالنوم[3]، كان النهي عنه أمراً بواحدٍ من أضداده من غير تعيين، وهذا الذي اختاره في هذا الكتاب هو الملائم لقوله فيما قبل[4] (الأمر بالفعل[5] أمر به وبما لا يتم[6] ذلك الفعل إلاَّ به).

وقيل ليس الأمر نهياً عن الضد، ولا النهي أمراً بالضد، لأن الآمر بالشيء والناهي عنه يجب أن يكون عالماً به والإنسان يدرك من نفسه أنه يأمر بالشيء حال غفلته عن ضده وينهى عن الشيء حال غفلته عن ضده، والآمر بالشيء والناهي عنه لا يكون غافلاً عنه.

= الرحموت (١/ ٩٧)، أصول السرخسي (١/ ٩٤)، بالإضافة إلى المراجع السابقة.

(١) من قوله: «كان نهياً عن... إلى قوله: إطباق الجفن» ساقط من (ع).

(٢) ساقطة من (ب) و (ع).

(٣) في (ع): «الإتكاء».

(٤) في (ب) و (ع): «قيل».

(٥) في (ع): «بالشيء».

(٦) ساقطة من (ب).

(وهو استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب[1]).

هذا الرسم مقابل لرسم الأمر، والقدر المشترك بين الأمر والنهي هو أن كل واحد منهما استدعاء وطلب، والقدر الذي ينفصل به كل واحد منهما عن الآخر، هو أن الأمر استدعاء الفعل، والنهي استدعاء الترك، وقوله: (بالقول) لإخراج الكتابة[2] والإشارة كما تقدم في حد الأمر، والكلام على قوله: (ممن هو دونه) قد تقدم[3] في حد الأمر، وكذلك قوله على سبيل الوجوب تقدم الكلام عليه، ويدل على فساد المنهي عنه[4]، هذا هو المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن النهي

---

(١) انظر تعريف النهي: المستصفى (١/ ٤١١)، نهاية السول (٢/ ٧١)، أصول السرخسي (١/ ٧٨)، كشف الأسرار (١/ ٥٢٣)، العدة (١/ ١٥٩)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٣٠٢)، اللمع (ص ٨٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٧).

(٢) في (ب): «الكفاية».

(٣) ساقط من (ع).

(٤) هل النهي يقتضي بإطلاقه الفساد؟ اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أن النهي يقتضي الفساد: وهذا مذهب أحمد والشافعي وأكثر أتباعهما، وبعض الحنفية، وأكثر فقهاء المالكية، وأهل الظاهر، وبعض المتكلمين.

المذهب الثاني: أن النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد والنهي عنه لغيره لا يقتضيه، وهذا هو الصحيح من مذهب الإمام مالك.

المذهب الثالث: النهي عن العبادات يقتضي فسادها، وفي المعاملات لا يقتضيه، وهذا مذهب أبي الحسين البصري، والغزالي، والإمام الرازي، وابن السبكي. =

يقتضي الفساد سواء كان المنهي عنه من باب العبادات أو من باب المعاملات؛ وذلك لأن المنهي عنه مطلوب العدم، فإنه مفسدة أو مشتمل على المفسدة الراجحة، فإن الشرع إنما ينهى عن المفاسد ويأمر بالمصالح، فالقول بأن النهي يقتضي الفساد يفيد تقليل المنهي عنه والتقريب من عدمه، وذلك مقصود النهي، وقيل: إن النهي يدل على الصحة[1]، أي إذا نهى الشارع عن شيء ففعل ذلك المنهي عنه كان صحيحاً[2]، لأن النهي يقتضي تصور المنهي عنه وإمكانه، ولهذا لا يحسن نهي الأعمى عن الإبصار والمقعد عن القيام، وتصور المنهي عنه[3] صحته

= المذهب الرابع: أن النهي يقتضي الصحة؛ وهذا يحكى عن أبي حنيفة، وهو مذهب محمد بن الحسن، والكرخي، وأكثر الحنفية، والقفال والجبائيين وأبي عبد الله البصري وعبد الجبار، وبعض الشافعية.

وفي المسألة أقوال أخرى، وتفصيلات دقيقة لأهل العلم، أفردها في كتاب مستقل الحافظ العلائي، وذلك في كتابه القيم: (تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد) فليراجعه من يشاء، وانظر أيضاً هذه المسألة في المراجع التالية: المستصفى (٢/ ٢٤)، إحكام الفصول (ص ٢٢٨)، المحصول (١/ ٢/ ٤٨٦)، البرهان (١/ ٢٨٣)، روضة الناظر (٢/ ٦٥٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٨)، المسودة (ص ٧٤)، العدة (٢/ ٤٣٢)، أصول السرخسي (١/ ٨٠)، نهاية السول (٢/ ٧٢)، كشف الأسرار (١/ ٥٢٦)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٣٠٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٦)، تيسير التحرير (١/ ٣٧٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٥)، الإبهاج (٢/ ٦٨).

(١) ساقط من (ع).

(٢) ساقط من (ع).

(٣) ساقط من (ب) و (ع).

في الحكم، وقيل النهي في العبادات يدل على الفساد، فإن النهي عن الصلاة مع النجاسة وفي حال الحيض ومع ترك الاستقبال كل ذلك يفيد الفساد، والنهي في المعاملات لا يدل على الفساد، لأن النهي عن البيع وقت النداء[1]، وعن البيع على بيع أخيه[2]، وعن بيع الحاضر للبادي[3]، كل ذلك لا يدل على الفساد، بل لو عقد العقد في هذه الصور كان صحيحاً، وقد أجيب عن هذه الصور بأن النهي في الحقيقة لم يرجع إلى خصوص البيع، بل إلى أمر أعم منه، فإن المقصود من النهي عن البيع في وقت النداء أن لا يشتغل المكلف بالبيع[4] عن السعي إلى الجمعة، ولذلك يحرم عليه كل ما يشغله من بيع أو غيره، فإن المقصود تفرّغ المكلف للسعي إلى الجمعة، ولما كان غالب ما [كان][5] يشغلهم عن ذلك البيع، خص بالنهي ، أو اتفق اشتغالهم عن الجمعة بالبيع، فنزلت الآية على سبب خاص، والمراد عموم النهي عن كل ما يشغل عن السعي، وكذلك النهي عن البيع على بيع أخيه، المقصود منه النهي عن ما يفسد قلب أخيه ويوجب العداوة بينهما، وذلك أعم من البيع، وخص البيع بالذكر لأحد

---

(١) في سورة الجمعة آية ٩ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٣٥٢ ـ من فتح الباري)، ومسلم (٢/ ١٠٣٢) من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا يبع الرجل على بيع أخيه. . .» الحديث.

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ٣٥٣)، ومسلم (٣/ ١١٥٧) من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يبع حاضر لباد».

(٤) ساقطة من (ب) و (ع).

(٥) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ع).

المعنيين المذكورين في البيع في وقت النداء، إما غلبة ذلك عندهم وإما اتفاق عداوة.

واختلاف عن البيع على البيع فجاء النهي على ذلك السبب، وكذلك النهي عن بيع الحاضر للبادي ليس لخصوص البيع، بل لأن ذلك كان يضيق على أهل المدينة ويغلي السعر عليهم، ولو كان النهي في هذه الصور يرجع إلى خصوص البيع لأفاد الفساد، ألا ترى أن النهي عن بيع الملاقيح وهو بيع ما في أرحام الإناث، والنهي عن بيع المضامين وهو ما في أصلاب الفحول، والنهي عن بيع حبل الحبلة وهو بيع ولد الولد في قول، والبيع المؤجل بنتاج النتاج في قول، كل ذلك أفاد الفساد[(١)].

(وترد صيغة الأمر والمراد بها[(٢)] الإباحة أو التهديد أو التسوية أو التكوين)[(٣)].

---

(١) حديث «النهي عن بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة» أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ٢١) من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه ابن نصر في السنة (ص ٥٨)، من حديث ابن عمر أيضاً، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ١٢): إسناده قوي.

(٢) في (ب): «به»، وفي (أ) و (ع): «بها».

(٣) انظر هذه المحامل للأمر في: أصول السرخسي (١/ ١٤)، كشف الأسرار (١/ ٢٥٣)، العدّة (١/ ٢١٩)، المحصول (١/ ٢/ ٥٧)، المستصفى (١/ ٤١٧)، نهاية السول (٢/ ١٦)، الروضة (٢/ ٥٩٧)، البرهان (١/ ٣١٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٢).

وهناك معان أخرى غير هذه الأربعة لم يذكرها إمام الحرمين هنا، ولا الشارح وهي: الإرشاد، الإذن، التأديب، الامتنان، الإكرام، الجزاء، الوعد، الإنذار =

والقصد بيان ورود صيغة الأمر بمعنى غير الإيجاب، وفائدة الفقيه في معرفة ذلك، تنزيل ما لم يحمل من الأوامر على الإيجاب على وجه من الوجوه المغايرة للإيجاب، ويذكر الضمير في (به) لِردّه إلى[1] (الأمر)، ويجوز تأنيثه ردّاً إلى (الصيغة)، وكان ينبغي أن يذكر ورود الأمر للندب فإنه من المحامل المشهورة، ولكنه اكتفى بما تقدمت الإشارة إليه من بيان الواجب والمندوب، ومن ورود صيغة الأمر للإباحة قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[4]، ومن ورود صيغة الأمر للتهديد قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾[5]، وللتسوية قوله: أرعد وأبرق يا زيد[6]، وقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾[7]،

= التحسير والتلهيف، التسخير، التعجيز، الإهانة، الاحتقار، الدعاء، التمني، كمال القدرة، الخبر، التفويض، التكذيب، المشورة، الاعتبار، التعجب، إرادة امتثال أمر آخر. انظر هذه المعاني ومعاني أخرى في المراجع السابقة بالإضافة إلى: شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/٢٨٨)، الإبهاج (٢/١٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٧٨)، شرح الكوكب المنير (٣/١٧).

(١) ساقطة من (ب).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٦٨.

(٣) سورة المائدة: الآية ٢.

(٤) سورة الجمعة: الآية ١٠.

(٥) سورة فصلت: الآية ٤٠.

(٦) ساقطة من (ع).

(٧) سورة الطور: الآية ١٦.

وأما ورود صيغة الأمر بمعنى التكوين ففي قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[2].

(وأما العام[3] فهو ما عم شيئين فصاعداً من قوله: عممت زيداً وعمراً بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء[4]، وألفاظه أربعة: الاسم الواحد المعرف بالألف واللام، واسم الجمع المعرف [بالألف][5] واللام والأسماء المبهمة كمن فيمن يعقل،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٦٥، ومن سورة الأعراف: الآية ١٦٦.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٦٩.

(٣) العام لغة: يقال: عم الشيء يعم عموماً، شمل الجماعة، ويقال: عمهم بالعطية، والعامة خلاف الخاصة، فالعام في اللغة: الشامل. انظر: لسان العرب (١٢/ ٤٢٣)، الصحاح (٥/ ١٩٩٣)، القاموس المحيط (ص ١٤٧٢).
أما اصطلاحاً: فقد اختلف الأصوليون في تعريفه على عبارات مختلفة، منها تعريف الرازي في المحصول (١/ ٢/ ٥١٣)، بأنه: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد». وعرفه الغزالي في المستصفى (٢/ ٣٢) بأنه: «اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً». انظر اختلاف العلماء في تعريف العام ووجهات نظرهم في: العدة (١/ ١٤٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٥)، أصول السرخسي (١/ ١٢٥)، نهاية السول (٢/ ٧٦)، تيسير التحرير (١/ ١٩٠)، الروضة (٢/ ٦٦٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٩)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٣٠٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠١)، البحر المحيط (٣/ ٥)، فتح الغفار (١/ ٨٤)، اللمع (ص ٨٧).

(٤) في (ع): كلمة «قوله» بعد كلمة «بالعطاء».

(٥) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ع).

وما فيما لا يعقل، وأي في الجميع، وأين في المكان، ومتى في الزمان، وما في الاستفهام والخبر[1] والجزاء[2] وغيره، ولا في النكرات كقولك لا رجل في الدار).

أصل العموم في اللغة الكثرة يقال عم الجراد البلاد أي كثر، واللفظ العام لما كثرت الأفراد التي دل عليها سمي عاماً، وهذا معنى قوله: (من قوله[3]: عممت زيداً وعمراً بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء)، فإن معنى ذلك الكثرة، وهذه العبارة هي الصواب، وفي بعض النسخ (مثل قوله: عممت زيداً وعمراً)، ولا يصح ذلك لأن قوله[4]: عممت زيداً وعمراً، ليس من العموم الذي يريد بيانه، وفي نسخة أخرى (في مثل قوله: عممت)، وهذا أظهر فساداً مما قبله، وهذا الرسم اختاره جماعة[5] وزادوا فيه (من جهة واحدة).

وقال آخرون[6]: ما يتناول شيئين فصاعداً من غير حصر. فقولهم: شيئين فصاعداً لإخراج أسماء الأعداد مثل الثلاثة والعشرة، فإنها تتناول أكثر من شيئين ولكن إلى غاية محصورة، وليس تناولها الأفراد يذهب

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (ع).

(٣) في (ع): «من قوله» بعد «معنى قوله»، وهي ساقطة من باقي النسخ.

(٤) ساقطة من (ب) و (ع).

(٥) كالإمام الغزالي في المستصفى (٢/ ٣٢)، وقد سبق ذكر تعريفه.

(٦) هذا تعريف الإمام الرازي في (المعالم) كما ذكر الإسنوي في نهاية السول (٢/ ٧٨)، حيث قال: «وفي المعالم أن العام ما يتناول الشيئين فصاعداً من غير حصر».

صاعداً إلى تناول جميع ما يمكن من أفراد ما دلت عليه، فإن العشرة لا تتناول ما زاد على العشرة فمن قال: (من غير حصر) ظن أن قوله: (فصاعداً) لا يفيد ذلك، وأن لفظ العشرة يتناول ما هو صاعد عن الاثنين والثلاثة، وليس من ألفاظ العموم، والصحيح أنه لا حاجة إلى قوله: من غير حصر، فإن فصاعداً يتناول كل ما يمكن الارتفاع إليه من الأعداد، وأما قول من قال: (من جهة واحدة)، فإنه احترز عن تناول العدد بطريق العطف في قولك: قام زيد وعمرو وبكر وخالد [فإن هذا اللفظ يتناول أكثر من اثنين بجهة العطف][1] وهي مختلفة، فإن المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف قولك جاء الفقهاء، فإنه يدل على الجماعة دلالة واحدة، وهذه الزيادة التي هي بجهة واحدة لا بد منها لإخراج الدلالة بطريق العطف.

وقيل: اللفظ العام «ما يتناول كل ما يصلح له»[2]، وقيل هو: «اللفظ

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقطة من (ع).

(٢) هذا التعريف قريب من تعريف أبـي الحسين البصري في المعتمد (١/ ١٨٩) بأنه: «كلام مستغرق لجميع ما يصلح له» وقريب أيضاً من تعريف صدر الشريعة في التوضيح مع التلويح (١/ ٦٠) بأنه: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له».
وهو المختار عند أبـي الخطاب في التمهيد (٢/ ٥)، كما أنه اختيار البيضاوي في المنهاج (٢/ ٧٦) مع نهاية السول، والرازي في المحصول (١/ ٢/ ٥١٣)، غير أنهما زادا عليه (بحسب وضع واحد) للاحتراز عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز. كما أنه الذي ارتضاه الشوكاني في إرشاد الفحول (ص ١١٣) وزاد عليه (دفعة) للاحتراز من النكرة في سياق الإثبات فإنها تستغرق بطريق بدليّ لا دفعة واحدة. واختاره أيضاً السبكي في جمع الجوامع (١/ ٣٠٩) مع شرح المَحَلِّي، والزركشي في البحر المحيط (٣/ ٥)، وزادا: (من غير حصر) للاحتراز من اسم العدد من حيث الآحاد فإنه يستغرقها بحصر كعشرة.

الذي يقتضي استغراقه[1] الجنس»[2]. والذي استقر عليه كلام الفقهاء، وهو المعتمد في المناظرات أن العموم له صيغة[3]، واحتج لذلك بأن

---

(١) في (ب): «الذي يستغرق».

(٢) قال أبو إسحاق الشيرازي في (اللمع) (ص ٨٧)، في تعريف العموم: «كل لفظ عمّ شيئين فصاعدا، وقد يكون متناولاً لشيئين، وقد يتناول جميع الجنس».

(٣) هل للعموم صيغة تخصه تكون حقيقة فيه؟ اختلف العلماء في ذلك على عدة مذاهب:
المذهب الأول: أن للعموم صيغة تخصه وهي حقيقة فيه مجاز في الخصوص، لأن كونها للعموم أحوط من كونها للخصوص.
وهذا مذهب الأئمة الأربعة والظاهرية وعامة المتكلمين، ويسمى مذهب أرباب العموم.
المذهب الثاني: أن هذه الصيغ حقيقة في الخصوص مجاز في العموم، ويسمى مذهب أرباب الخصوص ويحكى عن محمد بن شجاع الثلجي من الحنفية وعن بعض المعتزلة.
المذهب الثالث: أن هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص، وهذا قول أبي بكر الباقلاني كما نقله عنه الإسنوي في التمهيد (ص ٢٩٧)، وذهب إليه الأشعري في قول.
المذهب الرابع: أنه لا صيغة للعموم، أي يجب التوقف في الصيغ فلا تحمل على الخصوص أو العموم إلاّ أن يدل الدليل على أحدهما فيحمل عليه.
وهذا رأي الأشعري واختاره الآمدي ونقله عن القاضي أبي بكر ويسمى مذهب الواقفية.
المذهب الخامس: أن صيغه حقيقة في العموم في الأوامر والنواهي، ويتوقف في الأخبار، قال البعلي: «والوقف إما على معنى لا ندري وإما نعلم أنه وضع ولا ندري أحقيقة أم مجاز»، ولم تنسب كتب الأصول هذا المذهب لأحد بعينه.
انظر هذه المذاهب وأدلتها في: إحكام الفصول للباجي (ص ٢٣٣)، مختصر =

العموم أمر مقصود، ولا يجوز إخلاء اللغة عن الوضع له مع حكمة الواضع، وبأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفزعون عند الاختلاف إلى عمومات القرآن والسنة، وذلك دليل على أن العرب وضعت هذه الألفاظ للعموم، وإلاَّ لما تبادر ذلك إلى أفهامهم، فمن ذلك تمسك فاطمة رضي الله عنها في طلبها ميراثها من النبـي[1] ﷺ بآية الميراث، وهي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[2] وتمسك أبـي بكر الصديق رضي الله عنه يوم السقيفة بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»[3].

= البعلي (ص ١٠٦)، العدة (٢/ ٤٨٥)، المسودة (ص ٩٠)، الروضة (٢/ ٦٦٥)، الإحكام لابن حزم (٣/٣٣٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٠٢)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٣١٩)، نهاية السول (٢/ ٨٣)، المعتمد (١/ ٢٠٩)، المستصفى (٢/ ٣٥)، اللمع (ص ٩٠)، التمهيد للإسنوي (ص ٢٩٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٠)، أصول السرخسي (١/ ١٣٢)، البرهان (١/ ٣٢٠)، تيسير التحرير (١/ ١٩٧)، المحصول (١/ ٢/ ٥٢٣، ٥٦٥)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٠)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص ١٩٨)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٩٤)، تخريج الفروع على الأصول (ص ٣٢٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٨)، الرسالة للشافعي (ص ٥٣)، البحر المحيط (٣/ ١٧).

(١) في (ع): «ميراث النبـي». وانظر هامش (٣) ص ١٩٧.

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ١٢٩، ١٨٣)، وأبو يعلى في مسنده (٧/ ٩٤، ٩٥)، والبيهقي في سننه الكبرى (٣/ ١٢١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، وقد ورد عن جماعة آخرين من الصحابة، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٤٤): «وقد جمعت طرقه في جزء عن أربعين صحابياً».

وحكي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري[1] أنه قال: ليس للعموم صيغة في لغة العرب. وحكي عنه: أن هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص، فيجب التوقف عند ورودها حتى يعلم المراد بدليل منفصل. وتبعه جماعة من أهل الأصول في هذا المذهب، فسمّوا الواقفية لتوقفهم في المراد بهذه الصيغ عند الإطلاق[2].

وأما ما ذكره في ألفاظ العموم من الاسم المفرد المعرف باللام[3]

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم، المكنى بأبي الحسن، الملقب بالأشعري، ولد سنة ٢٦٠هـ في البصرة، تفقه على ابن إسحاق المروزي وابن سريج، برع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال حتى صار رأساً من رؤوسهم، ثم ترك الاعتزال وانضم إلى أهل السنّة. من مصنفاته: إثبات القياس، مقالات الإسلاميين، الإبانة وغيرها. كان تقياً ورعاً مجتهداً في العبادة. توفي في بغداد سنة ٣٢٤هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٣٤٧)، البداية والنهاية (١١/ ١٨٧)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤).

(٢) قال إمام الحرمين في البرهان (١/ ٣٢٢): «ثم نُقل عن أبي الحسن مذهبان حسب ما مضى في صيغة الأمر: أحدهما: الحكم بكون اللفظ مشتركاً بين الواحد اقتصار عليه، وبين أقل الجمع وما فوقه. ونقل عنه أنه كان يقول: لا أحكم بالاشتراك، ولا أدري للصيغ مجملاً ولا مفصلاً ولا مشتركاً». انتهى.

(٣) اختلف العلماء في الاسم المفرد المعرف بالألف واللام، هل هو من صيغ العموم أم لا؟:
١ ــ فذهب الشافعي وأحمد إلى أنه من صيغ العموم، ونقله الآمدي في الإحكام (٢/ ١٩٧)، عن الجمهور القائلين أن للعموم صيغة، ونقله الرازي في المحصول (١/ ٢/ ٥٩٩) عن الفقهاء، وكذلك قال الشارح هنا، وقد اختاره البيضاوي وابن الحاجب وصححاه. =

فإن القائلين بأن العموم له صيغة اختلفوا في أن المفرد المعرف هل هو من صيغ العموم أم لا ، والمشهور الذي عليه مدار كلام الفقهاء أنه للعموم[1]، ويدل على ذلك قولهم الدينار خير من الدرهم، والرجل أفضل من المرأة. والمراد الجنس لا بعض الأفراد، فقد استعمل للعموم والأصل في[2] الإطلاق الحقيقة. واحتج المخالف أنه لا يوصف بما يوصف به الجمع، فلا يقال: رأيت الرجل السود[3] أو الفقهاء، ولا يصح الاستثناء منه، فلا يقال: جاءني الرجل إلاَّ زيداً، ولو كان للاستغراق لصح ذلك. وأجيب عنه بالمنع للحكمين جميعاً، فإن وصف المفرد بصفة الجمع قد صح عن العرب، فإنهم قالوا: أهلك الناس الدرهم البيض[4] والدينار

= ٢ ـ وذهب الإمام الرازي في المحصول (١/٢/٥٩٩) إلى أنه لا يفيد العموم مطلقاً.

٣ ـ وذهب الغزالي في المستصفى (٢/٥٣)، وإمام الحرمين في البرهان (١/٣٣٩) إلى أنه مجمل، فهو يحتمل أنه يفيد العموم ويحتمل أنه لا يفيد العموم.

انظر بالإضافة إلى المراجع السابقة: العدّة (٢/٤٨٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٦)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/٣٢١)، كشف الأسرار (٢/٢٦)، تيسير التحرير (١/٢٠٩)، نهاية السول (٢/٩١)، روضة الناظر (٢/٦٦٦)، واختلافهم هذا فيما إذا لم تكن الألف واللام للعهد، فإن كانت للعهد، فإنها لا تفيد العموم بالاتفاق.

(١) في(ب): «والأصل في الإطلاق» بعد كلمة «للعموم» وليس لها معنى هنا.

(٢) ساقطة من (ع).

(٣) في (ع) «السوداء».

(٤) ساقطة من (ب).

الصفر، وجاء الاستثناء في كلام الله تعالى، قال عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾[1].

وكذلك الجمع المعرف[2] مثل الرجال والفقهاء، اختلف القائلون بالعموم في أنه من صيغ العموم أم لا، والمشهور أنه للعموم، وكونه للعموم[3] أظهر من كون المفرد المعرف للعموم، والذي يدل على أن الجمع المعرف للعموم أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا من قوله تعالى:

---

(١) سورة العصر: الآيتان ٢، ٣.

(٢) اختلف القائلون بالعموم في الجمع المعرّف بالألف واللام، هل هو من صيغ العموم أم لا؟:

١ ــ فذهب الجمهور إلى أنه من صيغ العموم.

٢ ــ وذهب أبو هاشم الجبائي وأبو علي الفارسي إلى أنها تفيد الجنس الصادق ببعض الأفراد، ولا تفيد الاستغراق.

٣ ــ وذهب إمام الحرمين في البرهان (١/ ٣٣٦) إلى أن كل جمع إذا عرّف ولم يكن على بناء التقليل فهو للاستغراق، خلافاً لنقل الشوكاني عنه في إرشاد الفحول(ص ١٢٠) أنه قال: أنه مجمل لأن عمومه ليس من صيغته بل من قرينة نفي المعهود، وخلافاً لنقل ابن السبكي عنه في جمع الجوامع (١/ ٣١٩) أنه إذا احتمل معهود فهو متردد بين العموم والمعهود حتى تقوم قرينة.

انظر بالإضافة إلى المراجع السابقة: الشرح الكبير على الورقات (٢/ ٩٦)، العدة (٢/ ٤٨٤)، البحر المحيط (٣/ ٦٢)، روضة الناظر (٢/ ٦٦٥)، المحصول (١/ ٢/ ٥١٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢٩)، المستصفى (٢/ ٣٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٠٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٧)، فتح الغفار (١/ ٩٤)، التلخيص لإمام الحرمين (٢/ ١٤).

(٣) ساقطة من (ع).

﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[1] العموم، وكذلك من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[2]، وكذلك من قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[3]، ولأن الجمع المنكر يجوز استثناؤه من الجمع المعرف، فلولا أن الجمع المعرف للاستغراق لما صح استثناء الجمع المنكر منه، وبيان صحة الاستثناء منه أنه يصح أن يقال جاءني الفقهاء إلاَّ فقهاء [مكة][4]، واقتلوا المشركين إلاَّ مشركي أهل الكتاب، والجمع المنكر[5] يصلح للاستغراق ولكنه لا يفيده فلو كان الجمع المعرف كذلك، كان استثناء المنكر منه ممتنعاً لاستوائهما في الدلالة.

والأسماء المبهمة من صيغ العموم، مثل (من) و (ما)، فمن[6]

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٠.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٤) ما بين المعكوفتين ساقطة من (أ) و (ب).

(٥) اختلف العلماء أيضاً في الجمع المنكر، فذهب الجمهور إلى أنه لا يحمل على الاستغراق إذا لم يتصل به نفي، أي أنه لا يفيد العموم.
وذهب أبو علي الجبائي وغيره إلى أنه كالمعرفة في استغراق الجنس؛ فإنه يصح أن يستثنى منه كما يصح أن يستثنى من المعرفة، ونسبه الغزالي للجمهور وهو خطأ.
انظر: تيسير التحرير (١/ ٢٠٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٢)، العدّة (٢/ ٥٢٣)، البرهان (١/ ٣٣٦)، المستصفى (٢/ ٣٧)، المحصول (١/ ٢/ ٥١٨)، اللمع (ص ٨٧)، كشف الأسرار (٢/ ٧)، التلخيص (٢/ ١٥).

(٦) قال الشارح: (من تختص بالعاقلين) وعبر آخرون كالبيضاوي وغيره بقولهم: (من للعالمين)، وقد علّل الإسنوي ذلك بأن (من) يطلق على الله تعالى، كقوله =

تختص بالعاقلين وتعم الذكور والإناث والأحرار والعبيد، لأنها تستعمل في الجميع، لأن من قال: «من دخل داري فله درهم»، تناول ذلك كل داخل من ذكر وأنثى وحر وعبد، وهذا هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، والمبادرة إلى الفهم دليل الحقيقة[1]. و (ما)[2] عامّة في غير

= سبحانه: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠] والباري سبحانه يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فلو عبر عنه لكان تعبيراً غير شامل.

وقد اختلف الأصوليون في إفادة (من) للعموم:

فالجمهور على أنها تعم الذكور والإناث والأحرار والعبيد.

وقيل: تعم شرعاً الذكور الأحرار فقط، ذكره الإسنوي في نهاية السول (٢/ ٩٠)، ولم ينسبه لأحد، ونسب إمام الحرمين في البرهان (١/ ٣٦٠)، إلى بعض أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا لا تتناول الإناث.

وشرط (من) حتى تعم أن تكون شرطية أو استفهامية، فإن كانت نكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك، أو موصولة نحو مررت بمن قام، فإنها لا تعم.

انظر: نهاية السول (٢/ ٩٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١١٩)، البرهان (١/ ٣٦٠)، العدّة (٢/ ٤٨٥)، المحصول (١/ ٢/ ٥١٧)، اللمع (ص ٨٨)، التلويح (١/ ١١٤)، روضة الناظر (٢/ ٦٦٧)، التمهيد للإسنوي (ص ٣٠٣).

(١) من قوله: «إلى الفهم...» إلى قوله: «الحقيقة» ساقط من (ع).

(٢) ذهب الشارح هنا إلى أن (ما) تأتي للعاقل، وهذا قول ضعيف ذكره الرازي في المحصول (١/ ٢/ ٥١٧)، والبعلي في مختصره (ص ١٠٧) ونسبه سعد الدين التفتازاني في التلويح (١/ ١١٥) للأكثرين وفي نسبته خطأ، فمذهب الجمهور أن (ما) لا تأتي إلاّ لغير العاقل، وهذا هو رأي إمام الحرمين هنا في الورقات.

وذهب البزدوي في أصوله (٢/ ٢١) مع كشف الأسرار، والسرخسي في أصوله (١/ ١٥٦)، إلى أن ما عامة في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل، تقول: ما في الدار؟ وجوابه: شاة، وتقول: ما زيد؟ وجوابه: عالم. =

العاقلين، كقولك: وكلتك فيما إليّ من التصرفات، وما جاءني منك أخذته، وقد استعملت ما بمعنى من في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾[1]، وقد تجيء عامة فيمن يعقل ومن لا يعقل في قول من قال: لا أملك مما في يد زيد شيئاً. فيكون ذلك عامّاً حتى يدخل فيه من يعقل كالعبد والأمة ومن لا يعقل كالبهيمة والمتاع.

وأما (أي)[2] فإنها تستعمل في العاقلين وغيرهم، تقول أي عبيدي جاءك فهو حر، وتقول أي الأشياء أردت أعطيتك.

و (أين)[3] من أسماء المكان وهي تفيد العموم، تقول: أين كان

= انظر بالإضافة لما سبق: الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٨)، العدّة (٢/ ٤٨٥)، روضة الناظر (٢/ ٦٦٧)، اللمع (ص ٨٨).

(١) سورة الشمس: الآية ٥.

(٢) ذهب الجمهور إلى أن (أي) من ألفاظ العموم، فهي تتناول العالمين وغيرهم، بشرط أن تكون استفهامية أو شرطية، فإن كانت موصولة أو صفة أو حالاً أو منادى فإنها لا تعم.
وذهب بعض العلماء كالسرخسي في أصوله (١/ ١٦١)، والبزدوي في أصوله (٢/ ٣٨)، مع كشف الأسرار، إلى أن (أي) من جنس النكرة، فإنها للخصوص باعتبار أصل الوضع، يقول (أي رجل أتاك) والمراد الفرد فقط. وإنما تعم بالوصف العام.
انظر: البرهان (١/ ٣٢٣)، إرشاد الفحول (ص ١١٧)، المحصول (١/ ٢/ ٥١٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢٢)، روضة الناظر(٢/ ٦٦٧)، نهاية السول (٢/ ٨٩)، الشرح الكبير (٢/ ١٠٥).

(٣) انظر: نهاية السول (٢/ ٩٠)، أصول السرخسي (١/ ١٥٧)، الروضة (٢/ ٦٦٧)، العدة (٢/ ٤٨٥)، اللمع (ص ٨٨)، المحصول (١/ ٢/ ٥١٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢١).

زيد، كنت معه.

و (متى)[1] من أسماء الزمان، وهي عامة فيه أيضاً[2]، تقول: متى شئت جئتك.

و (ما)[3] عامة في الاستفهام، تقول: ما عندك؟ فيفيد العموم في المستفهم عنه.

و (ما) في الجزاء تفيد العموم في قولك: ما تصنع أصنع، وهذا هو صواب العبارة في الكتاب، وفي أكثر النسخ (والخبر) وكأنه تصحيف من الجزاء، وقد حمل على صورة وهي ما إذا قال شخص لآخر: ما صنعت؟ فقال المخاطب: ما صنعت. فما الأولى عامة في الاستفهام، وما الثانية عامة في الإخبار عما[4] صنع بلفظ مجمل لا يفيد السائل الإخبار[5] عن خصوص ما صنع، فقد وقعت (ما) عامة في الخبر. وغير الاستفهام والجزاء: النفي، يقول ما جاءني من أحد فيكون ما عامة في النفي، وما النافية والاستفهامية حرف، والخبرية اسم موصول.

---

(١) انظر بالإضافة للمراجع السابقة: البرهان (١/ ٣٢٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٦)، البحر المحيط (٣/ ٦٢).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) (ما) تفيد العموم في الاستفهام والخبر والجزاء والنفي، انظر ذلك في المراجع السابقة.

(٤) في (أ): «عن خصوص ما»، والمثبت من (ب) و (ع) وهو أليق بسياق الكلام.

(٥) في (ب): «إلاَّ الإخبار».

و (لا) في النكرات[1]، يعني مثل قولك: لا رجل في الدار، ولا أحد في المسجد، فإنه يفيد العموم في النفي، ولهذا يرد[2] قول من قال: لا رجل في الدار، بأن يقال[3] له: بل فيها رجل أو رجلان أو رجال، فلولا أن النفي الأول أفاد العموم والاستغراق وإلاَّ لما ناقضه هذا الإثبات، وهذا إذا بنيت[4] النكرة مع لا، مثل لا رجلَ في الدار، فلو لم تبن مع النكرة، بأن قيل لا رجلُ في الدار[5] لم تفد العموم، ولهذا يصح أن يقال:

---

(١) يقصد هنا أن النكرة في سياق النفي تعم، وهذا هو مذهب الجمهور، وخالف بعضهم وقالوا: إن النكرة في سياق النفي ليست للعموم، والصحيح أنها للعموم، ولا فرق بين النفي، كما مثَّل، وبين النهي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣]، فإنها أيضاً في سياق النهي تفيد العموم. انظر هذه المسألة في: الروضة (٢/ ٦٦٨، ٦٨٣)، اللمع (ص ٨٨)، التمهيد (ص ٣١٨)، المحصول (١/ ٢/ ٥١٨)، أصول السرخسي (١/ ١٦٠)، البحر المحيط (٣/ ٦٢)، نهاية السول (٢/ ٩٢)، البرهان (١/ ٣٣٨)، كشف الأسرار (٢/ ٢٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣٦).

(٢) في (أ) و (ب): «لا يرد» والمثبت أصح.

(٣) ساقطة من (ع).

(٤) في (ع): «تثبت».

(٥) قال في الشرح الكبير على الورقات (٢/ ١٠٩): «النوع الرابع (لا) النافية حال كونها داخلة (في النكرات) أي عليها، أو حال كونها مع النكرات، عاملة فيها عمل إن، أو عمل ليس، أو غير عاملة، سواء بنيت معها النكرات نحو: «لا رجل في الدار» بفتح رجل بلا تنوين، أو لم تبن، نحو: لا غلامَ سفر حاضر، ولا خيراً من زيد عندنا، بنصب كل من: غلام وخير بلا، ونحو: لا رجلُ في الدار، ولا في الدار رجلُ، برفع رجل فيهما، على إهمال لا، وإعمالها عمل ليس». انتهى.

لا رجلُ في الدار بل رجال.

(والعموم من صفات النطق[1]، ولا يجوز دعوى العموم في غيره من الفعل وما يجري مجراه).

يعني أن العموم يختص بالألفاظ[2] لأنه صفة اللفظ، فأما غير الألفاظ لا يوصف بالعموم مثل ما روي أنه ﷺ «جمع بين الصلاتين في

---

(١) العموم من عوارض الألفاظ حقيقة بالاتفاق.
انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٦)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٠١)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٣١٣)، المستصفى (٢/ ٣٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٨)، نهاية السول (٢/ ٧٦)، مختصر البعلي (ص ١٠٦).
واختلف العلماء في كونه من عوارض المعاني إلى أربعة أقوال:
الأول: أنه من عوارض المعاني حقيقة كالألفاظ وإليه ذهب القاضي أبو يعلى والجصاص وابن الحاجب وابن تيمية وابن الهمام، والبعلي وابن عبد الشكور.
الثاني: أنه من عوارض المعاني مجازاً لا حقيقة، وهو قول أكثر الحنفية وأبـي الحسين البصري، ونقله الآمدي عن الأكثرين، وهو اختيار ابن السبكي.
الثالث: أن العموم لا يكون في المعاني لا حقيقة ولا مجازاً، ولم ينسب لأحد.
الرابع: أنه يوصف به حقيقة المعنى الذهني لا الخارجي وهو قول الغزالي.
انظر هذه الأقوال وأدلتها بالإضافة إلى المراجع السابقة في:
العدّة (٢/ ٥١٣)، أصول السرخسي (١/ ١٢٥)، المسودة (ص ٨٨)، تيسير التحرير (١/ ١٩٤)، روضة الناظر (٢/ ٦٦٠)، الإبهاج (٢/ ٨٢)، إرشاد الفحول (ص ١١٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥٨)، فتح الغفار (١/ ٨٤)، مختصر البعلي (ص ١٠٦)، الشرح الكبير على الورقات (٢/ ١١٧)، الموافقات (٣/ ٢٦٨).
(٢) نفس المصدر السابق.

السفر»[١] فلو ادعى مدع[٢] أن هذا يدل على جواز الجمع في السفر الطويل والقصير لأن ذلك لم يفصل به الحديث، لم يسمع ذلك منه، لأن الجمع فعل واحد محتمل أنه وقع في السفر الطويل ويحتمل أنه وقع في السفر القصير، فحكمه التوقف[٣] لا العموم، وكذلك قضايا الأعيان[٤]

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٥٧٢، ٥٧٩، ٥٨١)، ومسلم (١/ ٤٨٨)، من حديث ابن عمر.

(٢) فعل النبي ﷺ لا يعم أقسامه وجهاته إلاَّ من دليل خارج، وهذا هو مذهب الجمهور، ونقلت بعض المصادر قولاً ضعيفاً أنه يعمها، ولم تنسبه لأحد.
انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١١٨)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٣٣٣)، تيسير التحرير (١/ ٢٤٧)، المستصفى (٢/ ٦٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٢، ٢٥٣)، مختصر البعلي (ص ١١١)، المحصول (١/ ٢/ ٦٤٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٣)، التلخيص لإمام الحرمين (٢/ ٧)، إرشاد الفحول (ص ١٢٥)، اللمع (ص ٩٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢١٣).

(٣) ساقطة من (ع).

(٤) قول الصحابي: «نهى» رسول الله ﷺ، أو «قضى» أو «حكم» ونحوه اختلفوا في تعميمه على ثلاثة مذاهب:
الأول: أنه يعم، وهو قول الحنابلة، وإليه مال الآمدي، كما أنه مذهب الشوكاني وابن الحاجب وابن عبد الشكور والبعلي، وصاحب تيسير التحرير وقول الرازي في آخر كلامه في المحصول في هذه المسألة.
الثاني: أنه لا يعم، وإليه ذهب الغزالي والرازي في أول كلامه في المحصول، وإمام الحرمين والشيرازي، ونقله الآمدي وابن النَّجّار عن أكثر الأصوليين.
الثالث: التفصيل بين أن يقترن الفعل بحرف (أنّ) فيكون للعموم كقوله: (قضى أنّ) وبين أن لا يقترن (بأن) فيكون خاصاً.
ونسبه في إرشاد الفحول لبعض الشافعية كأبي بكر القفّال. =

تجري مجرى الأفعال فإنها تحتمل الاقتران بأحوال يختلف الحكم بها، فإذا لم تعلم تلك الأحوال وجب التوقف، ولا يمكن أن يدعى فيها العموم فإنه لا صيغة فيها تقتضي العموم، وهذا مثل أنه عليه السلام «قضى بالشفعة للجار»[1]، و «حكم بالشاهد واليمين»[2]، فهذا يقال له قضية عين وواقعة عين، ولا دلالة فيها على العموم، لأنه يحتمل اقتران ما يوجب تخصيص ذلك الحكم بصاحب الواقعة، وأنه لا يتعدى إلى غيره، وكذلك المفهوم[3] لا يمكن دعوى العموم فيه مثل قوله عليه السلام: «وفي سائمة

= انظر مذاهب العلماء وأدلتهم في:

نهاية السول (٢/١٠٢)، المستصفى (٢/٦٧)، الإحكام للآمدي (٢/٢٥٥)، البرهان (١/٣٤٨)، المحصول (١/٢/٦٤٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٣١)، التلخيص لإمام الحرمين (٢/٥٠)، التلويح (١/١١٩)، فواتح الرحموت (١/٢٩٤)، الروضة (٢/٦٩٨)، التمهيد للإسنوي (ص ٣٣٥)، اللمع (ص ٩٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/١١٩)، مختصر البعلي (١١٢)، إرشاد الفحول (ص ١٢٥)، تيسير التحرير (١/٢٤٩).

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، بل ورد معناه بألفاظ مختلفة منها ما رواه جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الجار أحق بداره بشفعته ينتظر به إذا كان غائباً، إذا كان طريقهما واحداً» أخرجه أبو داود في سننه رقم (٣٥١٨) في كتاب البيوع، باب في الشفعة، وابن ماجه في سننه رقم (٢٤٩٤)، في كتاب الشفعة، باب الشفعة والجوار.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٣٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد.

(٣) هل للمفهوم عموم؟:

١ ــ ذهب الجمهور إلى أن للمفهوم عموماً، ومستندهم أنه إذا قال: (في سائمة الغنم زكاة)، فقد تضمن ذلك قولاً آخراً وهو: (لا زكاة في المعلوفة)، =

الغنم زكاة»[1] لا يقال مفهومه عام في نفي الزكاة عن كل معلوفة؛ فإن المعلوفة للتجارة تجب الزكاة فيها.

(والخاص[2] يقابل العام).

يعني أنه يرسم برسم مقابل لرسم العام، فيقال الخاص ما لا يتناول شيئين فصاعداً بجهة واحدة، أو ما لا يتناول شيئاً غير محصور، أو ما لا يقتضي استغراق الجنس، أو لا يتناول جميع ما يصلح له، كل هذه

= وهو لو صرح به لكان عاماً.

٢ ـ وذهب ابن تيمية وابن عقيل من الحنابلة والقاضي أبو بكر والغزالي من الشافعية إلى أنه لا عموم له؛ وذلك لأن دلالة المفهوم ليست لفظية فلا يكون لها عموم.

٣ ـ وذهب الرازي إلى أن الخلاف لفظي فالنافون نظروا إلى أن المفهوم ليس بلفظ، والمثبتون نظروا إلى شمول المفهوم لجميع صور ما عدا المنطوق، وإليه ذهب الآمدي. انظر: البحر المحيط (٣/ ١٦٣)، إرشاد الفحول (١٣١)، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٤٤، مختصر البعلي (١١٣)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٣٢٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٧)، المحصول (١/ ٢/ ٦٥٤)، المستصفى (٢/ ٧٠).

(١) أخرجه أحمد (١/ ١١، ١٢)، وأبو داود (١٥٦٧)، والدارقطني (٢/ ١١٤، ١١٥) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال الدارقطني بعد سياقه له: «إسناد صحيح، وكلهم ثقات».

(٢) الخاص لغة من خصص، خصّه بالشيء يخصه أي أفرده. انظر: لسان العرب (٧/ ٢٤)، الصحاح (٣/ ١٠٣٧).

وانظر تعريفه في الاصطلاح في: البرهان (١/ ٤٠٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٢)، التلويح (١/ ٦٢)، إرشاد الفحول (ص ١٤١).

الرسوم على مقابلة الرسوم المذكورة في العام.

(والتخصيص[1] تمييز بعض الجملة).

يعني أن إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام يسمى تخصيصاً كإخراج المعاهدين من عموم[2] قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، وإخراج بيع العرايا من تحريم بيع الرطب بالتمر[3]، وإخراج المسافر والمريض[4] من فريضة الصيام بشهود الشهر[5].

---

(١) عرّف الأصوليون التخصيص بتعريفات كثيرة منها:
أنه «إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه» ومنها أنه «قصر العام على بعض أفراده». وانظر مزيداً من التعريفات:
المحصول (١/٣/٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/١٢٩)، الإبهاج (٢/١٢١)، تيسير التحرير (١/٢٧١)، المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/٢)، الإحكام للآمدي (٢/٢٨١)، نهاية السول (٢/١٠٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٦٧)، البرهان (١/٤٠٠)، مختصر البعلي (١١٦).

(٢) ساقطة من (ب) و (ع).

(٣) روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «رخص في العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق» أخرجه البخاري في صحيحه (٤/٣٨٧)، ومسلم في صحيحه (٣/١١٧١).
وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «نهى عن بيع المزابنة»، والمزابنة بيع الثمر بالتمر. أخرجه البخاري في صحيحه (٤/٣٧٧)، ومسلم في صحيحه (٣/١١٦٨).

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

(وهو ينقسم إلى متصل ومنفصل، فالمتصل الاستثناء والشرط والتقييد[1] بالصفة).

جعل التخصيص على قسمين متصل ومنفصل[2]، صحيح، إذا أطلق التخصيص بالمعنى اللغوي وهو التفعيل من الخصوص، فإن كل ما أخرج شيئاً عن العام كان تخصيصاً بهذا الاعتبار. وأما المشهور[3] من الاصطلاح فهو تخصيص لفظ التخصيص بكل ما يخرج عن العام شيئاً وهو منفصل عن العام، وعلى هذا لا يكون الاستثناء داخلاً تحت التخصيص، وقد اختار التقدير الأول جماعة من أهل الأصول، وجعلوا التخصيص جنساً للاستثناء والتقييد والتخصيص بدليل منفصل.

---

(١) في (ب): «والتعيين» وسيأتي تعريف كل مخصص من هذه المخصصات.

(٢) هذا هو رأي إمام الحرمين هنا، وهو رأي الإمام الرازي وابن الحاجب والآمدي والبيضاوي وابن النجار وغيرهم. انظر: المحصول (١/٣/١١ ــ ٣٨ وما بعدها)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٢٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٦)، نهاية السول (٢/ ١٢٩)، شرح الكوكب (٣/ ٢٧٧).

(٣) وهذا هو رأي إمام الحرمين في البرهان (١/ ٣٩٩)، والتلخيص (٢/ ٦٣) حيث ذهب إلى أن هناك فرقاً بين التخصيص والاستثناء، وهو أيضاً رأي الغزالي في المستصفى (٢/ ١٦٣)، والباجي في إحكام الفصول (ص ٢٤٦)، وأبي يعلى في العدّة (٢/ ٦٥٩). والقرافي في شرح تنقيح الفصول (ص ٢٣٠)، وابن قدامة في روضة الناظر (٢/ ٧٤٤)، وهو مذهب الحنفية، إذ عرفوا التخصيص بأنه «قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن». قال في كشف الأسرار (١/ ٦٢١): «واحترزنا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء ونحوهما. انظر: أصول السرخسي (١/ ١٤٥). التلويح على التوضيح (١/ ٧٩)، فتح الغفار (١/ ٨٩)، تيسير التحرير (١/ ٢٧١).

والاستثناء[1] استفعال من ثنيت، فكأن المستثنى طوى[2] بعض ما اقتضاه كلامه الأول، أي رفعه وأزاله، ومثال الاستثناء: أكرم الفقهاء إلاَّ زيداً.

والشرط العلامة في اللغة، وسمي ما يقيد الكلام[3] شرطاً لأنه علامة على الحكم، ومثاله: أكرم الفقهاء إن أطاعوك. والتقييد بالصفة مثل: أكرم الفقهاء[4] الحافظين لكتاب الله تعالى. ثم أخذ في رسم الاستثناء في الاصطلاح فقال:

(والاستثناء[5] إخراج[6] ما لولاه لدخل في الكلام).

---

(١) الاستثناء لغة: من ثنى الشيء ثنياً، ردّ بعضه على بعض، أو طواه وعطفه، أو كفه وصرفه عن حاجته. انظر: لسان العرب (١٤/ ١١٥)، الصحاح (٦/ ٢٢٩٣).
وأما الاستثناء اصطلاحاً فسيأتي تعريفه.

(٢) في (ب): «الاستثناء طي».

(٣) في (ب): «ما يقيد في الكلام».

(٤) من قوله: «إن أطاعوك... إلى الفقهاء» ساقط من (ع).

(٥) الاستثناء اصطلاحاً، عرفه في المحصول (١/ ٣/ ٣٨): «بأنه إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ (إلاَّ) أو ما أقيم مقامه»، أو «أنه ما لا يدخل في الكلام إلاَّ لإخراج بعضه بلفظه، ولا يستقل بنفسه».
وعرفه في روضة الناظر (٢/ ٧٤٣): «بأنه قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول».
انظر تعريفات أخرى في: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٦)، شرح الكوكب (٣/ ٢٨٢)، نهاية السول (٢/ ١٢٩)، المستصفى (٢/ ١٦٣)، التمهيد للإسنوي (ص ٣٨٥)، التلخيص (٢/ ٦٠)، العدة (٢/ ٦٥٩).

(٦) ممن عرف الاستثناء بأنه (إخراج): إمام الحرمين هنا، والإمام الرازي في المحصول (١/ ٣/ ٣٨)، والبيضاوي في المنهاج مع الإبهاج (٢/ ١٤٤)، =

وهذا هو المذهب المشهور، وبهذا[1] جعل الاستثناء دليلاً على إفادة المستثنى منه العموم، وقيل الاستثناء إخراج[2] ما لولاه لصح دخوله، وعلى هذا لا يكون جنس الاستثناء دليلاً على إفادة المستثنى منه للعموم، ومن الدليل على أن الاستثناء إخراج ما يجب[3] دخوله أنه استعمل فيما يجب دخوله كقولهم: له عليّ عشرة إلاَّ ثلاثة. والأصل في الإطلاق الحقيقة.

(وإنما يصح بشرط[4] أن يبقى من المستثنى منه شيء)[5].

= والقرافي في شرح تنقيح الفصول (ص ٢٣٧)، وأبو الحسين البصري في المعتمد (١/ ٢٤٢)، وابن حزم في الإحكام(٤/ ٣٩٧).
ومن لم يعرفه بأنه (إخراج): الغزالي في المستصفى (٢/ ١٦٣)، والآمدي في الإحكام (٢/ ٢٨٦)، وأبو يعلى في العدة (٢/ ٦٥٩)، وابن قدامة في الروضة (٢/ ٧٤٣)، وإمام الحرمين في التلخيص (٢/ ٦٢).

(١) في (ع): «ولهذا».

(٢) ساقطة من (ع).

(٣) في (ع): «ما يوجب».

(٤) في (ع): «الشرط».

(٥) قال إمام الحرمين في البرهان (١/ ٣٩٦): «إذا استغرق الاستثناء الجميع كان باطلاً لغواً»، وانظر روضة الناظر (٢/ ٧٥٢)، المحصول (١/ ٣/ ٥٣)، فقد نقلا الإجماع على فساد الاستثناء المستغرق كما نقله غيرهما، وهو محمول على ما إذا كان الصدر أو مساويه، أي أن يكون لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه، أو مساويه في المفهوم، كعبيدي أحرار إلاَّ عبيدي، أو مماليكي، فهذا باطل بالإجماع، وإما بغيرهما، كعبيدي أحرار إلاَّ هؤلاء أو إلاَّ سالماً وغانماً وراشداً، وهم أي المشار إليهم بهؤلاء في الشق الأول، أو المسمين في الشق =

يعني أن الاستثناء المستغرق يكون لاغياً، فإنه لو اعتد به لزم التناقض، فإن من قال: له عليّ عشرة إلاَّ عشرة كان نافياً بالاستثناء عين[1] ما أثبته، وتوارد النفي والإثبات على محل [2] واحد محال، ولا يشترط أن يكون الباقي الأكثر[3] عند الشافعي رضي الله عنه وأصحابه، فإذا قال:

= الثاني، كل عبيده، فلا يعتق واحد منهم عند الحنفية. انظر: تيسير التحرير (١/ ٣٠٠)، فواتح الرحموت (١/ ٣٢٤).

(١) في (ب): «غير».

(٢) في (ب): «محمل».

(٣) لا يشترط أن يكون الباقي بعد الاستثناء هو الأكثر، فإنه يصح استثناء الأكثر مثل أنه يجوز استثناء الأقل، ولا فرق بينهما، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، وهو مذهب إمام الحرمين والآمدي والغزالي والرازي وابن الحاجب والبيضاوي وابن السبكي والشيرازي وأبي بكر الباقلاني في مذهبه القديم، وهو اختيار بعض الحنابلة كأبي بكر الخلال. وهو قول جمهور الأصوليين من الشافعية والحنفية والمالكية.

وذهب أكثر الحنابلة إلى أنه لا يجوز استثناء الأكثر، فلا يجوز عندهم أن يقول: «له علي عشرة إلاَّ ستة» وهو مذهب أكثر النحاة، وأبي يوسف من الحنفية وابن الماجشون من المالكية.

ومذهب القاضي أبي بكر الباقلاني الجديد أنه لا يصح استثناء الأكثر، بل يجب أن يكون المستثنى أقل من نصف المستثنى منه.

انظر هذه المسألة وتفصيلات أخرى عليها في:

البرهان (١/ ٣٩٦)، التلخيص (٢/ ٧٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٩٧)، المستصفى (٢/ ١٧١)، المحصول (١/ ٣/ ٥٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٨)، المنهاج (٢/ ١٣٣) مع شرح الإسنوي، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٣)، اللمع (ص ١٢٨)، المعتمد (١/ ٢٤٤)، شرح تنقيح =

له علي عشرة إلاَّ تسعة، قُبِل وكان هذا كلاماً صحيحاً، واحتج لهذا القول بأن الله سبحانه استثنى الغاوين من الصالحين في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[1]، واستثنى الصالحين من الغواة فقال: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[2]، والغاوون هم الأكثر، فقد نطق الكتاب العزيز باستثناء الأكثر وباستثناء الأقل، وفي هذا ما يرد قول المخالف أن استثناء الأكثر ليس صحيحاً[3].

(ومن شرطه: أن يكون متصلاً بالكلام)[4].

= الفصول (ص ٢٤٤)، المسودة (ص ١٣٨)، شرح الكوكب (٣/ ٣٠٧)، الروضة (٢/ ٧٥٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٧٧)، العدة (٢/ ٦٦٦)، فواتح الرحموت (١/ ٣٢٤)، إحكام الفصول للباجي (ص ٢٧٦)، مختصر البعلي (ص ١١٩)، تيسير التحرير (١/ ٣٠٠)، كشف الأسرار (٣/ ٢٤٥).

(١) سورة الحجر: الآية ٤٢.

(٢) ساقطة من (ب)، والآية من سورة الحجر: ٤٠.

(٣) في (أ) و (ع): «فصيحاً».

(٤) هذا هو الشرط الثاني لصحة الاستثناء كما ذكره إمام الحرمين هنا، واشتراط الاتصال هو مذهب الأئمة الأربعة وجمهور الأصوليين، وقد نقل الشارح هنا اتفاق الفقهاء على هذا الشرط، ونقل إمام الحرمين في التلخيص (٢/ ٦٣)، اتفاق الفقهاء وأئمة اللغة، وأيضاً نقل اتفاق الفقهاء البزدوي في أصوله (٣/ ٢٣٦)، مع كشف الأسرار، ونقل الغزالي في المستصفى (٢/ ١٦٥)، اتفاق أهل اللغة عليه، ونقل البيضاوي في المنهاج (٢/ ١٤٥) مع الإبهاج، اتفاق الأدباء عليه، لكن دعوى الاتفاق هذه، منقوضة بما روي عن ابن عباس وبما نقل عن سعيد بن جبير أنه يجوز الانفصال إلى أربعة أشهر، وعن مجاهد إلى سنتين، وعن عطاء والحسن إلى نهاية المجلس. =

هـذا قول الفقهـاء كافـة وجمهـور أهل العلـم، ويحكى عـن ابـن عبـاس[1] رضـي الله عنـه أنـه قـال بصحـة[2] الاستثناء المنفصـل، وعـن غيـره[3] أن الاستثنـاء المنفصـل عـن المستثنـى منـه يصـح بشـرط أن يقترن بـه مـا يدل على أنه مستثنى مـن الكلام السابق، مثل أن يقول: جاء الفقهاء، ثم يقول بعد يوم مثلاً: «إلاَّ زيداً، وهذا الاستثناء[4] من ذلك الكلام الذي قلته[5] قبل هذا». أما المحكي عن ابن عباس رضي الله عنه فأكثر أهل العلم على أن هذا القول لا يصح[6] عن ابن عباس فإنه لا يليق

= انظر بالإضافة لما سبق: العدة (٢/ ٦٦٠)، المعتمد (١/ ٢٤٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٩)، شرح تنقيح الفصول (٢٤٢)، البرهان (١/ ٣٨٥)، شرح الكـوكـب المنيـر (٣/ ٢٩٧)، التمهيـد لأبـي الخطـاب (٢/ ٧٣)، الـرَّوضـة (٢/ ٧٤٦)، إرشاد الفحول (١٤٧)، القواعد والفوائد الأصولية (٢٥١)، المحصول (١/ ٣/ ٣٩)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٧)، تيسير التحرير (١/ ٢٩٧).

(١) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول الله ﷺ بالفهم في القرآن، فكان يسمى البحر والحبر لسعة علمه، وسمي أيضاً ترجمان القرآن. توفي سنة ٦٨هـ بالطائف.
انظر ترجمته في الاستيعاب (٣/ ٩٣٣)، الإصابة (٤/ ١٤١).

(٢) ساقطة من (ع).

(٣) انظر: اللمع (ص ١٢٥).

(٤) في (ع): «استثناء».

(٥) في (ب): «قبله».

(٦) هذا ما قاله إمام الحرمين في البرهان (١/ ٣٨٦)، والتلخيص (٢/ ٦٤ ــ ٦٥)، وبمثلـه قـال الشيـرازي فـي اللمـع (ص ١٢٥)، والغـزالـي فـي المستصفـى =

بمكانه من العلم ومحله من اللغة العربية، فإنه يلزم من هذا القول أنه لا ينعقد يمين أبداً، ولا يستقر إقرار، وأيضاً فالمعروف من كلام العرب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه، فإن الاستثناء كلام لا يستقل[1] بنفسه. وقال الإمام البيهقي[2] مراد ابن عباس بصحة الاستثناء المنفصل الاستثناء

= (٢/ ١٦٥)، وابن قدامة في الروضة (٢/ ١٥٢).

ودعوى عدم صحة الرواية عنه غير صحيحة، لأن الحاكم في المستدرك في كتاب: الأيمان والنذور، روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني ولو إلى سنة، وإنما نزلت هذه الآية في هذا ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ قال: إذا ذكر استثنى. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي في التلخيص. انظر: المستدرك مع التلخيص (٤/ ٣٠٣).

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص ١٤٨): فالرواية عن ابن عباس قد صحت ولكن الصواب خلاف ما قاله.

(١) في (ب): «يستقل».

(٢) البيهقي، هو الحافظ العلامة الثبت الفقيه، شيخ الإسلام، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي، الخراساني، وبيهق عدّة قرى من أعمال نيسابور، ولد سنة ٣٨٤هـ. أخذ الفقه عن أبي الفتح المروزي ثم غلب عليه الحديث، سمع من أبي الحسن محمد بن الحسين العلوي، والحاكم أبي عبد الله الحافظ وعبد الله بن يوسف الأصبهاني وكثيرين غيرهم. جمع نصوص الإمام الشافعي رضي الله عنه، قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلاَّ وللشافعي عليه مِنَّة، إلاَّ البيهقي فإن له على الشافعي مِنَّة. صنف التصانيف الكثيرة النافعة ومنها: السنن الكبرى، السنن والآثار، الأسماء والصفات وغيرها. توفي سنة ٤٥٨هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٦٣)، وفيات الأعيان (١/ ٧٥)، البداية والنهاية (١٢/ ٩٤).

بالمشيئة[1]، فإن من عقد عقداً أو تكلم بكلام مستقبل[2] يستحب أن يقول: إن شاء الله تعالى. فلو نسي ذلك حال الكلام، ثم ذكر بعد ذلك فقال: «إن شاء الله» حصل له أجر المشيئة، لا أن ذلك الكلام ينتقض موجبه وينحل حكمه، وهذا تأويل قريب وهو أولى من نسبة صحة[3] الاستثناء المنفصل إلى ابن عباس.

(ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه)[4].

---

(١) ذكر ذلك الإمام البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٤٨)، فقال: «وقد يحتمل قول ابن عباس رضي الله عنهما أن يكون المراد به أنه يكون مستعملاً للآية، وأن ذكر الاستثناء بعد حين في مثل ما وردت فيه الآية، لا فيما يكون يميناً».
وهذا تأويل الإمام أحمد وجماعة من العلماء كما ذكر في شرح الكوكب المنير (٣/٢٩٨)، وهو تأويل القرافي كما في شرح تنقيح الفصول (ص ٢٤٣)، وهو اختيار الشارح. وذهب بعضهم إلى أن مقصود ابن عباس: جواز الانفصال بالاستثناء، إذا نواه متصلاً ثم أظهر النية بعد ذلك، فإنه يصدق ديانة، وهذا تأويل إمام الحرمين في التلخيص (٢/٦٦)، ونسبه في البرهان (١/٣٨٧) إلى بعض المالكية، وكذلك نسبه الآمدي إليهم في الإحكام (٢/٢٨٩)، وقال: ولعله مذهب ابن عباس. انظر تأويلات العلماء لكلام ابن عباس في المراجع السابقة بالإضافة إلى: القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٥١)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٣٧)، إرشاد الفحول (ص ١٤٨)، المحصول (١/٣/٤٠).

(٢) في (أ) و (ب): «مستقل».

(٣) في (ب): «صحة نسبة».

(٤) هذا هو مذهب جمهور الأصوليين، وخالف البعض فقالوا: لا يجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه. انظر: البرهان (١/٣٨٣)، التلخيص (٢/٦٧)، =

هذه المسألة من فن النحو، ولا يَكاد يَتعلق بفن الأصول، وإنما الكلام في الاستثناء يجر بعضه بعضاً، ومثال تقديم الاستثناء على المستثنى منه قول الكميت[1]:

وما لـي إلاَّ آل أحـمـد شـيـعـة

ويقول الإنسان: ما قام إلاَّ زيداً أحدٌ.

(ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره)[2].

= اللمع (ص ١٢٦)، العدّة (٢/ ٦٦٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٨)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٥٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٠٥).

(١) هو الكميت بن زيد بن خنيس الأسدي، أبو المستهل، شاعر الهاشميين، من أهل الكوفة، عاش في عهد الدولة الأموية، وكان معروفاً بالتشيع، كان عالماً بآداب اللغة ولغاتها، وأخبار العرب وأنسابهم، أشهر شعره (الهاشميات) توفي سنة ١٢٦هـ.

انظر ترجمته في الأغاني (١٨/ ٦٢٦٥)، الأعلام للزركلي (٥/ ٢٣٣)، النجوم الزاهرة (١/ ٣٠٠).

(٢) الاستثناء من الجنس جائز بالاتفاق ويسمونه استثناء متصلاً، أما من غير الجنس وهو ما يسمونه بالاستثناء المنقطع فقد اختلف العلماء فيه:

١ ــ فذهب بعضهم إلى منعه واشترطوا أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، وهذا مذهب القاضي أبـي يعلى في العدّة (٢/ ٦٧٣)، وأبـي الخطاب في التمهيد (٢/ ٨٥)، وابن تيمية في المسودة (ص١٣٩) وهو قول أكثر الحنابلة، وبعض الشافعية كالغزالي في المنخول (١٥٩)، وانظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٩١).

٢ ــ وذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يشترط أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وهذا المذهب محكي عن الإمام مالك والشافعي ورواية عن أحمد، ويحكى عن أبـي حنيفة في المقدرات جوازه استحساناً. ثم هؤلاء =

هذا منقول عن الشافعي رضي الله تعالى عنه، وقال قوم: لا يجوز الاستثناء من غير الجنس؛ لأن حقيقة الاستثناء إخراج ما تناوله اللفظ، ولم يتناول اللفظ غير الجنس الذي وضع اللفظ لإفادته، فإذا قال: رأيت الناس إلَّا الحمر، لم يصح[1] هذا الكلام؛ لأن الحمر ليست مما[2] دل عليه لفظ الناس.
واحتج من قال بجواز الاستثناء من غير الجنس بأنه وقع في كلام الله تعالى وفي كلام العرب، وذلك دليل صحته، فأما في كلام الله تعالى فقوله: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾[3]، وإبليس لم يكن من الملائكة بدليل قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ ﴾[4] وما قيل أن معنى

= المجيزون اختلفوا: فقال أكثرهم يصح الاستثناء من غير الجنس مجازاً، وهو مذهب إمام الحرمين في البرهان (١/ ٣٩٨)، والغزالي في المستصفى (٢/ ١٧٠)، والشيرازي في اللمع (١٢٧)، والرازي في المحصول (١/ ٣/ ٤٣)، والبزدوي في أصوله (٣/ ٢٦٠) مع كشف الأسرار، وغيرهم. وقيل: يصح حقيقة، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني، ونقله ابن الخباز عن ابن جني، وقيل: بالاشتراك، وقيل: بالتوقف.
انظر إضافة إلى المراجع السابقة: المعتمد (١/ ٢٤٣)، البرهان (١/ ٣٨٤)، إرشاد الفحول (ص ١٤٦)، تيسير التحرير (١/ ٢٨٣)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٥٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٢)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٣٩٧)، فواتح الرحموت (١/ ٣٢٦)، المستصفى (٢/ ١٦٦)، روضة الناظر (٢/ ٧٤٧)، المنهاج (٢/ ١٢٩) مع نهاية السول، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١١)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٤١)، إحكام الفصول للباجي (ص ٢٧٥).

(١) ساقطة من (ع).
(٢) في (ب) و (ع): «ممن».
(٣) سورة الحجر: الآيتان ٣٠، ٣١.
(٤) سورة الكهف: الآية ٥٠.

قوله: كان من الجن[1] أنه كان مستتراً عن العيون تعسف ضعيف، وكذلك قولهم كان من نوع[2] من الملائكة يقال لهم الجن، فإنه لا يكاد يثبت وجود هذا النوع، وقال تعالى في قصة إبراهيم ﷺ: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[4] والظن ليس من العلم، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾[5].

وقال الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس ... إلاَّ اليعافير وإلاَّ العيس[6]

وقال الآخر:

وما بالربع من أحدِ... إلاَّ أواري[7]

---

(١) ساقطة من (ع).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) سورة الشعراء: الآية ٧٧.

(٤) سورة النساء: الآية ١٥٧.

(٥) سورة الواقعة: الآيتان ٢٥، ٢٦.

(٦) هذا البيت لعامر بن الحارث المعروف «بجران العود»، واليعافير جمع يعفور، وهو ولد الظبية وولد البقرة الوحشية، والعيس إبل بيض يخالط بياضها شقَرة، جمع أعيس. انظر: خزانة الأدب (١٠/ ١٥).

(٧) هذان جزآن من بيتين من الشعر قالهما النابغة الذبياني، وهما:

وقفت بها أصيلاناً أسائلها ... عيّت جواباً وما بالربع من أحد

إلاَّ الأواري لأياً ما أبينها ... والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

الأصيلان تصغير (أصلان)، وأصلان جمع أصيل بمعنى العشي، والأواري معلف الدابة، واللأي: الشدّة، والنؤى: حفرة تجعل حول الخيمة لئلا يصلها الماء، والمظلومة: الأرض التي حفر فيها حوض، والجلد: الأرض الصعبة الحفر. =

(والشرط [1] يجوز أن يتقدم على المشروط).

الشرط في اللغة: العلامة، وفي الاصطلاح: ما يتوقف صحة المشروط عليه كالطهارة، فإنها شرط للصلاة، وقد يكون بلفظ الشرط مثل إن دخلتَ الدار فأنت حر [2]، وقد يكون بلفظ الغاية كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [3] فشرط حقن دمائهم بذل الجزية،

= انظر: النابغة لإيليا حاوي (ص ٢٠٥)، الكتاب لسيبويه (٢/ ٣٢١).

(١) الشرْط لغة: إلزام الشيء والتزامه، والشرَط، بفتح الراء العلامة، ومنه أشراط الساعة أي علاماتها. انظر: الصحاح (٣/ ١١٣٦)، لسان العرب (٧/ ٣٢٩).

أما اصطلاحاً، فعرفه الإمام الرازي في المحصول (١/ ٣/ ٨٨): بأنه هو الذي يقف عليه المؤثر في تأثيره. وقال ابن السبكي في جمع الجوامع (٢/ ١٨) مع شرح المَحَلِّي: بأنه هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. وقيل هو تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وقيل ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته.

والشرط أنواع: عقلي كالحياة للعلم، وشرعي كالطهارة للصلاة، وعادي كنصب سلم لصعود السطح، ولغوي وهو المقصود هنا في المخصصات المتصلة، كأكرم بني تميم إن جاءوا.

انظر تعريفات الشرط وأنواعه في:

المستصفى (٢/ ١٨٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٩)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٤٥)، فواتح الرحموت (١/ ٣٣٩) تيسير التحرير (١/ ٢٨٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٨٥، ص ٢٦١).

(٢) في (ع): «طالق».

(٣) سورة التوبة: الآية ٢٩.

وتقدم الشرط على المشروط[1] يكون في اللفظ ويكون في الوجود، فالتقدم اللفظي مثل إن دخلتِ الدار فأنت طالق، ولا فرق بين قوله أنت طالق إن دخلت الدار، وبين قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، وأما التقدم الوجودي فيجوز أن يكون الشرط متقدماً[2] فيه على المشروط كالطهارة مع الصلاة، فإنها شرط فيها ويجوز تقدمها[3] عليها، ويجوز كون الشرط مقارناً كالاستقبال في الصلاة، وستر العورة، فأما أن يكون الشرط متأخراً في الوجود عن المشروط فذلك لا يجوز، فإنه متى وجد المشروط بدونه خرج عن كونه شرطاً.

(والمقيد بالصفة يحمل عليه المطلق كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواضع، وأطلقت في بعض المواضع[4]، فيحمل المطلق على المقيد[5]).

إذا كان المطلق[6]

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ٢٦٥)، المحصول (١/ ٣/ ٩٧)، شرح الكوكب (٣/ ٣٤٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣١١)، اللمع (ص ١٣٠)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٤٦) مع شرح العضد عليه.

(٢) في (أ): «مقدماً».

(٣) في (ع): «تقديمها».

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ع): «فيحمل المقيد على المطلق».

(٦) المطلق لغة: من أطلق بمعنى خلّى وأرسل، يقال: أطلقت الأسير، أي: خليته. وناقة طالق، أي: مرسلة. انظر: لسان العرب (١٠/ ٢٢٥)، الصحاح (٤/ ١٥١٨).
أما اصطلاحاً فللأصوليين في تعريفه اتجاهان تبعاً لاختلافهم فيه: هل هو فرد من =

والمقيد[1] واردين[2] في حكم واحد مثل أن يقول في كفارة القتل:

= النكرة أم أنه يغايرها؟
الاتجاه الأول: أن المطلق يغاير النكرة، وعرفه أصحاب هذا الاتجاه بأنه: «اللفظ الدالّ على الحقيقة من حيث إنها هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة، سلباً كان ذلك القيد أو إيجاباً».
وهذا مذهب الإمام الرازي والبيضاوي والتاج السبكي والقرافي وجمهور الحنفية.
الاتجاه الثاني: أن المطلق يساوي النكرة، وهؤلاء عرفوه بأنه: «عبارة عن النكرة في سياق الإثبات». وهذا مذهب الآمدي وابن الحاجب واختاره السعد في التلويح.
انظر: المحصول (١/ ٢/ ٥٢١)، نهاية السول (٢/ ٧٩)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣٩)، الإبهاج (٢/ ٩١)، كشف الأسرار (٢/ ٥٢٠)، تيسير التحرير (١/ ٣٢٨)، إرشاد الفحول (ص ١٦٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٦٦).

(١) المقيد لغة مأخوذ من القيد ثم يستعار في كل ما يكبل به.
انظر: لسان العرب (٣/ ٣٧٢)، الصحاح (٢/ ٥٢٩).
أما اصطلاحاً فقد اختلفوا في تعريفه تبعاً لاختلافهم في تعريف المطلق، فعلى الاتجاه الأول: هو اللفظ الدال على الماهية مع وصف زائد.
وعلى الاتجاه الثاني: قال الآمدي: «المقيد يطلق باعتبارين:
الأول: ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، كزيد وهذا الرجل ونحوه.
الثاني: ما كان دالاً على وصف مدلول المطلق بصفة زائدة عليه كقولك: «درهم مصري ودينار مكي».
انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٣)، التلويح على التوضيح (١/ ٦٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٥٥).

(٢) لا خلاف بين أهل العلم في أن الخطاب إذا ورد مطلقاً فإنه يحمل على إطلاقه =

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1]، ثم يقول مرة أخرى فتحرير رقبة من غير ذكر الإيمان[2]، فيحمل أحدهما على الآخر لأن العمل بالمقيد فيه إعمال المطلق بخلاف العكس[3]، وإن كان في حكمين مختلفين مثل ذكر الرقبة في كفارة القتل مقيدة بوصف الإيمان، وذكرها في كفارة الظهار مطلقة[4]،

= وإن ورد مقيداً فإنه يعمل به كما ورد مقيداً. وأما إذا ورد الخطاب مطلقاً في موضع ومقيداً في موضع آخر، فإما أن يختلفا في الحكم، وإما أن يتحدا في الحكم، وفي كلا الحالين إما أن يتحدا في السبب وإما أن يختلفا، وإما أن يكونا مثبتين أو منفيين أو أحدهما مثبت والآخر منفي، ولكل حالة من هذه الحالات حكم عند أهل العلم.

انظر: اللمع (ص ١٣٢)، إرشاد الفحول (ص ١٦٤)، المحصول (١/ ٣/ ٢١٤)، نهاية السول (٢/ ١٩٠)، تيسير التحرير (١/ ٣٣٠)، البرهان (١/ ٤٣١)، التلويح على التوضيح (١/ ١٢١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ٤)، التمهيد للإسنوي (ص ٤١٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٦٦)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٥٥)، المستصفى (٢/ ١٨٥)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٤٣)، كشف الأسرار (٢/ ٥٢١)، الإبهاج (٢/ ١٩٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٨٠)، المسودة (ص ١٣١).

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) في (ب): «مؤمنة».

(٣) هذه هي حالة اتحاد المطلق والمقيد في الحكم والسبب مع كون كل منهما مثبتاً، قال الآمدي في الإحكام (٣/ ٤): «فلا نعرف خلافاً في حمل المطلق على المقيد ها هنا». انظر المراجع السابقة.

(٤) ضرب بعض الأصوليين هذه المسألة كمثال على اتحاد الحكم مع اختلاف السبب، ولعل هذا هو ما أراده الشارح هنا حين قال: «وإن كان في حكمين =

فالظاهر من مذهب الشافعي رضي الله عنه وجوب حمل المطلق في الظهار على المقيد في القتل، احتياطاً، للخروج[1] عن العهدة، وقال جماعة من أهل الأصول وهو المشهور عن الحنفية: إنه لا يجب حمل المطلق على المقيد في هذا القسم لأن كل واحد من البابين[2] مغاير للآخر، فلا يلزم

= مختلفين»، إذ أننا في حقيقة الأمر أمام حكمين مختلفين باختلاف سببيهما، أحدهما مطلق، والآخر مقيد، فهل يحمل أحدهما على الآخر أم لا؟ اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

الأول: يحمل المطلق على المقيد بالقياس بجامع بينهما، وهو قول الإمام الشافعي والإمام أحمد والإمام الرازي، ونقله التاج السبكي عن جمهور الأصحاب واختاره البيضاوي وابن الحاجب.

الثاني: ذهب بعض الشافعية إلى حمل المطلق على المقيد مطلقاً من غير حاجة إلى دليل آخر.

الثالث: أن المطلق لا يحمل على المقيد مطلقاً، وهو مذهب الحنفية وبعض المالكية.

انظر مذاهب العلماء ومناقشاتهم في:

المحصول (١/٣/٢١٧)، البرهان (١/٤٣٣)، الإحكام للآمدي (٣/٥)، التمهيد للإسنوي (ص ٤٢٠)، الإبهاج (٢/٢٠١)، تيسير التحرير (١/٣٣٣)، اللمع (ص ١٣٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/٤٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٥٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٦٧)، نهاية السول (٢/١٩١)، التلويح على التوضيح (١/١٢١)، المستصفى (٢/١٨٥)، المسودة (ص ١٣٠)، إرشاد الفحول (ص ١٦٥).

(١) في (ب): «في الخروج».

(٢) في (ب): «التباين».

اتفاقهما في القيد المذكور في أحدهما[1].

(ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب)[2].

مثل قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[3]، خص هذا العموم بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[4]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾[5]، خص بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[6]، في قول من يجعل اسم المشرك عاماً لكل كافر.

---

(١) اكتفى إمام الحرمين في الورقات بذكر ثلاثة من المخصصات المتصلة، وبقي اثنان وهما: التخصيص بالغاية والتخصيص ببدل البعض.
انظر: المستصفى (٢/٢٠٨)، اللمع (ص ١٣٩)، المحصول (١/٣/١٠١)، الإحكام للآمدي (٢/٣١٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/١٣١)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٦٢)، تيسير التحرير (١/٢٨١)، شرح الكوكب (٣/٣٤٩)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/٢١).

(٢) بدأ الإمام هنا بذكر المخصصات المنفصلة، فقال: «يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب» وهذا مذهب جمهور العلماء، خلافاً لبعض الظاهرية، انظر:
اللمع (ص ١٠٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/١٤٧)، مع شرح العضد عليه، نهاية السول (٢/١٦٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/٢٣)، المحصول (١/٣/١١٧)، المعتمد (١/٢٥٤)، الإحكام للآمدي (٢/٣١٩)، إرشاد الفحول (ص ١٥٧)، الإحكام لابن حزم (٢/١٥٣، ١٨٩).

(٣) سورة النساء: الآية ٣.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢١.

(٦) سورة المائدة: الآية ٥.

(وتخصيص الكتاب بالسنة)[1].

مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾[2]، فهذا عام في كل قائم إلى الصلاة محدثاً كان أو متطهراً، خص هذا العموم بورود السنة في المتطهر أنه يصلي ولا يتوضأ[3]، وكذلك قوله تعالى:

---

(١) إن كانت السنة متواترة فقد أجمع العلماء على جوازه، أما إن كانت آحادية:
١ ــ فأجاز ذلك جمهور الحنابلة والشافعية والمالكية وبعض الحنفية، وحكاه الآمدي وابن الحاجب عن الأئمة الأربعة، وهو اختيار عبد الجبار وأبي الحسين البصري من المعتزلة.
٢ ــ وذهب بعض العلماء إلى عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقاً.
٣ ــ وذهب عيسى بن أبان إلى أنه إن كان قد خص بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الآحاد وإلاَّ فلا.
٤ ــ وذهب الكرخي إلى أنه إن كان قد خص بدليل منفصل لا متصل جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلاَّ فلا.
٥ ــ وتوقف القاضي أبو بكر الباقلاني.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٢)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٤٩)، المعتمد (١/ ٢٥٥)، التلخيص (٢/ ١٠٦)، البرهان (١/ ٤٢٦)، المستصفى (٢/ ١١٤)، اللمع (ص ١٠٥)، المحصول للرازي (١/ ٣/ ١٣١)، كشف الأسرار (١/ ٥٩٣)، إحكام الفصول (ص ٢٦٢)، العدة (٢/ ٥٥٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٠٥)، أصول السرخسي (١/ ١٣٣)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٨)، الروضة (٢/ ٧٢٧).

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) يعني هنا ما رواه مسلم (١/ ٢٣٢) من رواية سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه. فقال له =

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾[1]، خص بما يروى أنه عليه السلام قال: «لا يرث القاتل»[2]. وخص بالحديث الثابت في أن النبي ﷺ لا يورث[3]. وقال عيسى بن أبان[4]: إن كان عموم الكتاب دخله التخصيص بدليل قطعي جاز تخصيصه بالسنة، وإن كان لم يخصص[5] لم يجز تخصيصه بالسنة. وعن بعض المتكلمين لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة، لأن الكتاب مقطوع به، والسنة ظن، والظن لا يساوي القطع، فلا يخص به. والخلاف في تخصيص الكتاب بالسنة مخصوص بما كان من السنة آحاداً، فأما المتواتر من السنة، فيجوز تخصيص الكتاب به.

= عمر: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه. قال: «عمداً صنعته يا عمر».

(١) سورة النساء: الآية ١١.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٤/٩٥، ٩٦، ٩٧)، من رواية أبي هريرة، وعمر بن الخطاب، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وابن عباس رضي الله عنهم جميعاً.

(٣) يعني هنا حديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة»، أخرجه البخاري في صحيحه (٦/١٩٦، ١٩٧)، و (٧/٧٧)، ومسلم (٣/١٣٨٠) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٤) عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي، أبو موسى الإمام الكبير، تفقه على محمد بن الحسن، قال ابن سماعة: كان عيسى حسن الوجه، وحسن الحفظ للحديث، من مصنفاته: إثبات القياس، اجتهاد الرأي، الجامع، الحجة الصغيرة. توفي بالبصرة سنة ٢٢١هـ. انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة (١/٤٠١)، الأعلام (٥/١٠٠).

(٥) في (ب): «يختص».

(وتخصيص السنة بالكتاب)[1].

مثل قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة من أحدث[2] حتى يتوضأ»[3]، خص عنه التيمم للعدم أو العجز بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[4].

ومن الناس من قال: لا يجوز تخصيص السنة بالكتاب لأن التخصيص بيان للمراد، والسنة هي المبينة للكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[5].

(وتخصيص السنة بالسنة)[6].

---

(١) هذا مذهب جمهور الأصوليين وخالف في ذلك بعض الشافعية وابن حامد من الحنابلة فقالوا: لا يجوز تخصيص السنة بالكتاب.
انظر: العدّة (٢/ ٥٦٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٢١)، المحصول(١/ ٣/ ١٢٣)، فواتح الرحموت (١/ ٣٤٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٤)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٤٩)، الروضة (٢/ ٧٢٦)، مختصر البعلي (ص ١٢٣).

(٢) في (ب): «من أحدكم».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٢٣٤)، ومسلم في صحيحه (١/ ٢٠٤).

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٤٨) مع شرح العضد عليه، المحصول (١/ ٣/ ١٢٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢١)، المستصفى (٢/ ١٤١)، فواتح الرحموت (١/ ٣٤٩)، المعتمد (١/ ٢٥٥)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٣).

مثل نهيه ﷺ عن بيع الرطب بالتمر[1]، خص عمومه بحديث العرايا[2]، ومن الناس من قال: لا تخص السنة بالسنة، لأن السنة بيان، فلو جاز تخصيصها بالسنة لافتقر البيان إلى بيان.

(وتخصيص النطق بالقياس[3]: ونعني بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول ﷺ).

يعني يجوز تخصيص النطق بالقياس[4]، وهذا هو المشهور من

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٨ هـ (٣).

(٢) سبق تخريجه ص ١٧٨ هـ (٣).

(٣) سيأتي الكلام في القياس والمباحث المتعلقة به إن شاء الله.

(٤) القياس إن كان قطعياً فيجوز التخصيص به بلا خلاف، كما قال الإسنوي، وإن كان ظنياً ففيه مذاهب:

١ ــ ذهب جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة ــ ونسبه بعض العلماء إلى الأئمة الأربعة، وهو مذهب الأشعري وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم أخيراً وأبي الحسين البصري، ويحكى عن الكرخي ــ إلى جواز تخصيص النص العام بالقياس.

٢ ــ ذهب الجبائي وابنه أبو هاشم أولاً وجماعة من المعتزلة والإمام الرازي في المعالم إلى عدم جواز تخصيص العموم به مطلقاً، وإنما يقدم العام على القياس.

٣ ــ وذهب عيسى بن أبان والكرخي ــ وهو مذهب جمهور الحنفية ويحكى عن أبي حنيفة ــ إلى عدم جواز تخصيص النص العام بالقياس إلاَّ إذا خص قبل ذلك بدليل قطعي، واشترط الكرخي أن يخص بدليل منفصل.

٤ ــ وذهب ابن سريج وكثير من الشافعية والطوفي من الحنابلة إلى جواز أن يخص بالقياس الجلي دون الخفي. =

مذهب الشافعية[1]، وعن الحنفية إن كان العام قد خص بدليل غير القياس جاز تخصيصه بالقياس، وإن لم يكن دخله التخصيص لم يجز تخصيصه بالقياس [2]، واحتج للقول الأول بأن القياس والعموم دليلان عام وخاص، فوجب تخصيص أعمهما بأخصهما كما في النصين الخاص والعام، وبأن في إعمال القياس وتخصيص العموم جمعاً بين الدليلين،

= ٥ ــ وذهب الغزالي إلى أن العام والقياس إن تفاوتا في إفادة الظن رجحنا الأقوى وإن تعادلا توقفنا.

٦ ــ ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين في البرهان إلى التوقف.

٧ ــ المختار عند الآمدي أن علة القياس إن كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص وإلاّ فلا.

٨ ــ المختار عند ابن الحاجب أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم.

هذا وفي المسألة أقوال أخرى، انظر آراء العلماء وأدلتهم في:

المستصفى (٢/ ١٢٢)، اللمع (ص ١١٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٧)، المحصول (١/ ٣/ ١٤٨)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٥). شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٣)، إحكام الفصول للباجي (ص٢٦٥)، العدّة (٢/ ٥٥٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٢٠)، البرهان (١/ ٤٢٨)، أصول السرخسي (١/ ١٣٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٥٤)، كشف الأسرار (١/ ٥٩٣)، تيسير التحرير (١/ ٣٢١)، الروضة (٢/ ٧٣٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٧)، نهاية السول (٢/ ١٧١)، الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٢١١)، المعتمد (١/ ٢٦٠)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٥٦٨).

(١) في (ع): «الشافعي».

(٢) هذه العبارة ساقطة من (ع).

وإجراء العموم على ظاهره فيه ترك العمل بالقياس بالكلية، وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، والوجهان ضعيفان، فإن التعارض بين الدليلين ورجحان الجمع بينهما على ترك أحدهما، شرطه استواء الدليلين وتعادلهما في القوة وهذا منتف في العموم والقياس، فإن القياس ضعيف بالإضافة إلى العموم[1] بدليل أن كل من قال بالقياس قال بالعموم، وليس كل من قال بالعموم قال بالقياس، فالدليل المتفق على إعماله أولى من المختلف فيه، ثم هذا الدليل معارض بأن عموم الكتاب أصله مقطوع به، ودلالته في التناول مظنونة، والقياس أصله مظنون ودلالته مظنونة، وما تمحض ظناً لا يساوي ما لم يتمحض ظناً، وكون أصل القياس مظنوناً قد يمنعه الفقيه، فإن المشهور عند الفقهاء أن دلائل القياس قطعية، ولكن التحقيق ما ذكرناه[2]، فإن إثباته بعمومات كلها ظنية الدلالة، ومما يضعف به القول بتخصيص العموم بالقياس أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبادرون إلى العمل بالعمومات، ولا يعرجون على الأقيسة بل ينكرون على المعترض على العموم بالقياس، وأيضاً فإن المشهور من حديث معاذ[3] حيث بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، وقال له: (بم تحكم؟)

---

(١) من قوله: «في العموم. . . » إلى قوله: «إلى العموم» ساقطة من (ع).

(٢) يبدو من كلام الشارح هنا أنه يرى تقديم العام على القياس، ولا يرى تخصيص العام به.

(٣) أخرج أبو داود والترمذي من حديث معاذ أن رسول الله ﷺ، بعثه إلى اليمن، فقال: «كيف تقضي»؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: «فإن لم يكن في كتاب الله»؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ»؟ قال: أجتهد رأيي. قال: «الحمد لله الذي وفق رسول =

يقتضي تقديم النطق على القياس، فإنه جعل الاجتهاد متأخراً عن الكتاب والسنة.

(والمجمل[1] ما يفتقر إلى البيان، والبيان[2] إخراج الشيء

= رسول الله لما يرضي رسول الله» ﷺ. أبو داود (٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٧ ـ ١٣٢٨) وقال: ليس إسناده عندي بمتصل.

(١) المجمل لغة مأخوذ من الجمل وهو الجمع، فالمجمل هو المجموع، من أجملت الحساب إذا جمعت آحاده ورددته إلى الجملة وأدرجته تحت صيغة جامعة لها.
انظر: البرهان (١/ ٤١٩)، الصحاح (٤/ ١٦٦٢)، لسان العرب (١١/ ١٢٨).
أما اصطلاحاً: فعرفه بعضهم بأنه «كل لفظ لا يعلم المراد منه عند إطلاقه».
وعرفه إمام الحرمين في البرهان (١/ ٤١٩): بأنه المبهم، والمبهم هو الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود اللافظ ومبتغاه.
وعرفه الباجي في إحكام الفصول (ص ٢٨٣): بأنه ما لا يفهم المراد به من لفظه ويفتقر في بيانه إلى غيره.
راجع هذه التعريفات وغيرها في: شرح تنقيح الفصول (ص ٣٧، ص ٢٧٤)، المحصول (١/ ١/ ٣١٦)، كشف الأسرار (١/ ١٤٤)، العدّة (١/ ١٤٢)، التمهيد لأبـي الخطاب (١/ ٩)، الروضة (٢/ ٥٧٠)، المستصفى (١/ ٣٤٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ٨)، أصول السرخسي (١/ ١٦٨).

(٢) البيان لغة: من البين وهو الفرقة، والوصل، فهو من الأضداد. والبيان الفصاحة واللسن، وما بُيّن به الشيء من الدّلالة وغيرها. وبان الشيء بياناً: اتضح.
انظر: لسان العرب (١٣/ ٦٢، ٦٧)، الصحاح (٥/ ٢٠٨٣).
أما البيان اصطلاحاً، فقد ذكر له إمام الحرمين هنا تعريفاً، اعترض عليه الشارح، واعترض عليه إمام الحرمين نفسه في البرهان (١/ ١٥٩)، وارتضى تعريف أبـي بكر الباقلاني للبيان وهو أنه: الدليل.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٥)، المستصفى (١/ ٣٦٤)، اللمع (ص ١٥٥)، =

من حيز الإشكال إلى حيز التجلي).

المجمل في الاصطلاح هو كل لفظ لا يعلم المراد منه بمجرده، بل يتوقف فهم مقصوده على أمر خارج عنه، إما قرينة حال أو قرينة[1] لفظ آخر، وإما دليل منفصل، فاللفظ المشترك مجمل، لأنه يفتقر إلى ما يبين المراد به من معنييه أو معانيه، وكذلك العام[2] الذي دل الدليل على أنه مخصوص من غير بيان المراد به، والمجمل في اللغة مفعل من أجمل بمعنى جاء بجميل، وأجمل بمعنى حصَّل الشيء، يقال أجملت الشيء إذا حصَّلته وأجملت الحساب جمعته، ولما كان التحصيل والجمع خلاف التفصيل والتفريق، أشبه ذلك تفصيل المعنى بحيث يفهم وجمعه بحيث يحتاج إلى بيان، فقيل لما يحتاج إلى البيان مجملاً؛ لأنه جمع معناه بحيث احتاج إلى تفصيل، وقيل للمبين مفصلاً لأنه علم بنفسه، وفي رسمه البيان بما ذكر نظر إلى جهة أن البيان أمر معنوي والمعاني لا توصف بالتحيز، والتجوز في الرسم مجتنب، والمراد أن البيان هو الذي يزيل الإشكال.

(والمبين هو النص[3] والنص[4] لا يحتمل إلاَّ معنى

= العدّة (١/ ١٠٢)، المحصول (١/ ٣/ ٢٢٦)، كشف الأسرار (٣/ ٢١١)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٧٤)، المسودّة (ص ٥١١)، المعتمد (١/ ٢٩٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٢)، إرشاد الفحول (١٦٧).

(١) ساقطة من (ب) و (ع).

(٢) من هنا ساقط من (ع) إلى قوله: «ظاهره تحريم متروك» (ص ٢٠٦).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) النص لغة: الرفع، وكل ما أظهر فقد نُصَّ، ونص كل شيء منتهاه، انظر: لسان العرب (٧/ ٩٧)، الصحاح (٣/ ١٠٥٨). =

واحداً، وقيل ما تأويله تنزيله، وهو مشتق من منصة العروس وهي الكرسي).

النص في اللغة الرفع، تقول نصصت الحديث إذا رفعته إلى صاحبه، ونص كل شيء منتهاه، فإذا ظهرت دلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يتطرق إليه احتمال، كان ذلك منتهى الدلالة وغايتها، فسمي نصّاً، والنص عند الفقهاء يطلق بمعنى ما دل على الحكم[1] من كتاب أو سنة، كيف كانت دلالته نصّاً كان أو ظاهراً أو مؤوّلاً، وهكذا استعمال أهل الخلاف أيضاً، وأهل الأصول يقولون: النص ما لا يحتمل الصرف عما دل عليه بوجه، وهذا هو الذي ذكره هنا.

(وقيل ما تأويله تنزيله): هذا رسم للنص وفيه تجوز، فإن التأويل[2]

= أما اصطلاحاً فانظر:
البرهان (١/ ٤١٢)، المستصفى (١/ ٣٨٤)، العدّة (١/ ١٣٧)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٦٨)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٧)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٦).

(١) ساقطة من (ب).

(٢) التأويل لغة: الرجوع، وهو مصدر، وأوّل الكلام وتأوّله: دبّره وقدّره وفسره، من آل إذا رجع، لأنه رجوع من الظاهر إلى ذلك الذي آل إليه في دلالته. انظر: لسان العرب (١١/ ٣٢)، الصحاح (٤/ ١٦٢٧)، والتأويل في الاصطلاح: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لاعتضاده بدليل يدل على أن مراد المتكلم ذلك الاحتمال المرجوح.
انظر هذا التعريف وغيره في:
البرهان (١/ ٥١١)، المستصفى (١/ ٣٨٧)، كشف الأسرار (١/ ١١٧)، =

تفعيل من آل إلى كذا أي صار إليه، ولا يستعمل ذلك إلاَّ في لفظ يحتاج استنباط دلالته إلى نظر وتكلف، فأما ما يكون بيناً بنفسه بحيث يكفي في فهمه مجرد نزوله فلا تأويل فيه، وإنما قصد مختار هذا الرسم تقفية الكلام، فحسن اللفظ بما أفسد به المعنى.

وقوله: أنه مشتق من المنصة تقريب، فإن المنصة في التحقيق مشتقة من النص فإنه المصدر، والمنصة مفعلة اسم للآلة التي تنص عليها العروس أي ترفع لتظهر[1] للناظرين، وأصل الكلمة كما ذكرنا الرفع. ومثال النص قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[2]، فهذا لا يحتمل ما عدا العشرة، وكذلك أسماء الأعداد مثل الثلاثة والخمسة ونحوها نص فيما دلت عليه لا يحتمل غيره.

(والظاهر[3] ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر).

يعني إذا حمل على طرفه الراجح، فالظاهر في الحقيقة هو الاحتمال

= الإحكام للآمدي (٣/ ٥٢)، المحصول (١/ ٣/ ٢٣٢)، الروضة (٢/ ٥٦٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦٠).

(١) في (ب): «لترفع».

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) الظاهر لغة: خلاف الباطن، من ظهر الشيء إذا تبيّن. انظر: لسان العرب (٤/ ٥٢٠)، الصحاح (٢/ ٧٣١).
أما اصطلاحاً فانظر:
البرهان (١/ ٤١٦)، اللمع (ص ١٤٤)، العدّة (١/ ١٤٠)، أصول السرخسي (١/ ١٦٣)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٧)، الإحكام للآمدي (٣/ ٥٢)، المستصفى (١/ ٣٨٤)، كشف الأسرار (١/ ١٢٣)، تيسير التحرير (١/ ١٣٦).

الراجح من احتمالي النص واحتمالاته، أما النص أو اللفظ الذي يحتمل وجوهاً من المعنى وبعضها أظهر من بعض، فلا يقال له ظاهر إلاَّ إذا استعمل في الاحتمال الظاهر، فإن استعمل في الاحتمال المرجوح[1] كان مؤولاً، فإن أطلق عليه اسم الظاهر كما ذكره في الكتاب كان مجازاً، فإنه أطلق عليه لأن الغالب من النص، أو اللفظ كذلك، أن يحمل على الطرف الراجح وحمله على المرجوح نادر، فتسميته ظاهراً من باب تسمية الشيء باسم ما يلازمه كثيراً، وربما قيل أن هذا الرسم الذي ذكره للظاهر مستدرك كما استدرك قوله الظن تجويز أمرين.

(ويؤول الظاهر[2] ويسمى ظاهراً بالدليل).

تقدم أن معنى التأويل التصيير، فمعنى أول النص على كذا حمله عليه وصيره إليه، فإذا صرف اللفظ عن ظاهره بدليل منفصل، منع من حمله على الظاهر مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾[3] ظاهره جمع يد، وذلك محال في حق الله تعالى، فصرف إلى معنى القوة بالبرهان العقلي، كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[4] ظاهره تحريم متروك[5] التسمية، فأوله الشافعية بدليل آخر عندهم[6] بالحمل

---

(١) في (ب): «الراجح».

(٢) في (ب) و (ع) و (ظ): «الظاهر بالدليل»، وهي زيادة وتكرار.

(٣) سورة الذاريات: الآية ٤٧.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٥) إلى هنا انتهى السقط من (ع) الذي بدأ ص ٢٠٣ عند قوله: «وكذلك العام».

(٦) يعنى ما رواه أبو داود في المراسيل (رقم ٣٧٨)، عن ثور بن يزيد عن الصلت مرسلاً: «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أو لم يذكر» وانظر في هذه =

على ما ذكر عليه اسم الشركاء[1] فذبح لغير الله تعالى، وهذه الآية على قول الحنفية من قسم الظاهر، وعلى قول الشافعية من قسم المؤول.

وفي [بعض][2] النسخ بعد الظاهر والمؤول (والعموم قد تقدم شرحه) ولا حاجة إلى ذكر العموم هنا إلاَّ أن يريد أن العام دلالته من باب الظاهر، وقد تقدم شرحه، ولكن العبارة قاصرة عن هذا.

(الأفعال: فعل صاحب الشريعة لا يخلو، إما أن يكون على وجه القربة والطاعة[3] فإن دل دليل على الاختصاص يحمل على الاختصاص، وإن لم يدل لا يختص به، لأن الله تعالى قال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4] فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا، ومن أصحابنا من قال يحمل على الندب، ومنهم من قال يتوقف فيه. فإن كان على وجه[5] غير وجه القربة والطاعة، فيحمل على الإباحة).

صاحب الشريعة هو النبي ﷺ، والقصد من هذا الفصل الكلام على

= المسألة: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم للألوسي (٨/ ١٥)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (٣/ ١٢٤).

(١) في (أ) و (ب): «الشرك».

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من (ب) و (ع).

(٣) في (أ) و (ب): «أو لا»، وهي زيادة تستدعي زيادة أخرى وهي: «فإن كان على وجه القربة والطاعة»، وهذه الزيادة غير موجودة في نسخ المخطوطة الموجودة بين يديّ، وإن كانت موجودة في بعض طبعات كتاب الورقات.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٥) ساقطة من (أ).

أفعاله وبيان حكمها، أفعال النبـي ﷺ ما كان منها عل سبيل القربة، إذا علم بدليل منفصل اختصاصه بالنبـي ﷺ مثل الوصال في الصوم[1]، حمل على الاختصاص[2]، فإن لم يوجد دليل اختصاص مثل تهجده ﷺ فهو محمول على التشريع، واختُلِفَ فيه[3]، فقيل أنه للوجوب كأقواله، واحتج

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه (٤/٢٠٢)، ومسلم في صحيحه (٢/٧٧٤)، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: واصل رسول الله ﷺ في رمضان فواصل الناس، فنهى رسول الله ﷺ عن الوصال. فقالوا: إنك تواصل. قال: «إني لست مثلكم، إني أطعم وأسقى».

(٢) انظر خصائص النبـي ﷺ في: الخصائص الكبرى للسيوطي، والشمائل المحمدية للترمذي.

(٣) أفعال الرسول ﷺ التي كانت على وجه القربة والطاعة ولم يرد دليل على اختصاصها به، اختلف العلماء فيها إلى عدّة مذاهب:

١ ــ المذهب الأول: أنها للوجوب، وهذا مذهب أبـي سعيد الأصطخري وأبـي العباس بن سريج وأبـي علي بن خيران، وابن السمعاني وابن أبـي هريرة من الشافعية، ونسب إلى الإمام مالك وأحمد وأكثر أصحابهما وهو مذهب المعتزلة.

٢ ــ المذهب الثاني: أنها للندب، وهذا مذهب إمام الحرمين في البرهان، وابن الحاجب في مختصره، وابن حزم في الإحكام وهو قول ينسب للشافعي ورواية عن الإمام أحمد.

٣ ــ المذهب الثالث: أنها للإباحة، وهذا ما ذهب إليه السرخسي في أصوله، وقال ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت أنه: «الصحيح عند أكثر الحنفية» ونسب هذا إلى الإمام مالك كل من الرازي والآمدي والبيضاوي.

٤ ــ المذهب الرابع: التوقف، وهذا مذهب أبـي بكر الصيرفي والغزالي والبيضاوي والرازي والقاضي أبـي بكر الباقلاني، وهو رواية عن أحمد وينسب =

على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، وقيل يحمل على الندب؛ لأن الأفعال[1] لا صيغة لها فنزلت على أقل مراتب الطلب وهو الندب، وقيل يتوقف فيها حتى يعلم بدليل منفصل ما يحمل عليه من إيجاب أو ندب، ومن الدليل على وجوب التأسي بأفعاله ﷺ مبادرة الصحابة رضي الله عنهم إلى ذلك، فإنهم واصلوا لما واصل[2]، وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع نعليه[3] في الصلاة، وحلقوا رؤوسهم

= لأكثر المعتزلة.

انظر مذاهب العلماء وأدلتهم في:

المحصول (١/ ٣/ ٣٤٥)، الإحكام للآمدي (١/ ١٧٤)، البرهان (١/ ٤٨٨)، المستصفى (٢/ ٢١٤)، اللمع (ص ١٩٥)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٨٧)، شرح تنقيح الفصول (٢٨٨)، نهاية السول مع المنهاج (٢٠/ ٢٧٣)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٢٢)، كشف الأسرار (٣/ ٣٧٦)، إحكام الفصول (٣٠٩)، المسودة (ص ١٦٨)، العدّة (٣/ ٧٣٥)، المعتمد (١/ ٣٤٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨١)، أصول السرخسي (٢/ ٨٦)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٨٧)، تيسير التحرير (٣/ ١٢٢).

(١) في (ب): «الأحوال».

(٢) سبق تخريجه ص ٢٠٨ هـ (١).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٥٠)، وأحمد في المسند (٣/ ٢٠)، وصححه ابن حبّان في صحيحه برقم (٣٦٠)، من حديث أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ بينا هو قائم إذ وضع نعليه على يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم، فلما قضى صلاته قال: «ما حملكم على إلقاء نعالكم؟» قالوا: رأيناك ألقيت فألقينا، قال: «إن جبريل أخبرني، أن فيهما أذى، فإذا أتى أحدكم إلى المسجد، فإن كان بنعليه أذى فليمسحه، وليصلِّ فيهما».

لما حلق رأسه في الموسم[1]. وأما أفعاله عليه السلام العادية[2] مثل الأكل والشرب[3] والنوم ونحو ذلك فإنها تحمل على الإباحة[4]، فإن ذلك أقل مراتب أفعاله ﷺ.

(وإقرار[5] صاحب الشريعة على القول هو كقول صاحب الشريعة، وإقراره على الفعل كفعله)[6].

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٣٢٩) من حديث المسور بن مخرمة من حديث طويل: وفيه: فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلّم أحداً منهم كلمة، حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك... فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم أن يقتل بعضاً غمّاً.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ساقطة من (ب) و (ع).

(٤) وهذا مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين، وقيل: بالوجوب، وقيل: بالندب، وتوقف في ذلك بعض العلماء. انظر: إحكام الفصول (ص ٣٠٩)، المسودة (ص ١٦٨)، الإحكام للآمدي (١/ ١٧٣)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٨٨)، اللمع (ص ١٩٥)، نهاية السول (٢/ ٢٧٤)، المعتمد (١/ ٣٥٥)، المستصفى (٢/ ٢١٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٨٦).

(٥) يسمي العلماء هذا الإقرار بالسنة التقريرية، وهي سكوت النبي ﷺ عن إنكار فعلٍ أو قولٍ، فُعِلَ أو قيل بحضرته أو في زمنه من غير كافرٍ، عالماً به. انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٨٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٩٠)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٣٦)، تيسير التحرير (٣/ ١٢٨).

(٦) قول إمام الحرمين (كفعله) يدل على أن هذا الفعل جائز للفاعل وغيره، وهذا هو مذهب الجمهور، وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنه خاص بالفاعل =

لا يجوز من الشارع عليه السلام إقرار أحد على الخطأ، فإن ذلك تأخيرٌ للبيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز، فلهذا قلنا إقراره على القول كقوله، مثل إقراره عليه السلام أبا بكر الصديق على قوله[1] في إعطاء السلب[2]، وإقراره على الفعل كإقراره خالد بن الوليد على أكل الضب[3].

(وما فُعِلَ في وقته في غير مجلسه وعلم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فُعِلَ في مجلسه).

= ولا يعم غيره. انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٨٨)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٣٦)، اللمع (ص ٢٠٠)، تيسير التحرير (٣/ ١٢٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٩٠)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٨٤).

(١) ساقطة من (أ).

(٢) أخرج البخاري (٨/ ٣٥)، ومسلم (٣/ ١٣٧٠) من حديث أبي قتادة في حديث طويل وفيه: «فقال أبو بكر: لا ها اللَّـهِ إذاً، لا يعمِدْ إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله ورسوله ﷺ فيعطيك سلبه. فقال النبي ﷺ: «صدق فأعطه»، فأعطانيه...».

(٣) أخرج البخاري في صحيحه (٩/ ٥٣٤)، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٥٤٣)، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتي بضب محنوذ، فقيل: هو ضب يا رسول الله، فرفع يده، فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»، قال خالد: فاجترته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر.

وهذا المثال استدل به كثيرون على أنه من السنة التقريرية الفعلية، ولعلهم نظروا إلى فعل خالد رضي الله عنه ورسول الله ﷺ ينظر. ويمكن القول بأنه من السنة القولية، لأن النبي ﷺ نفى التحريم بقوله: «لا» وصرح بذلك في جوابه.

مثال ذلك أنهم كانوا يقولون أفضل الناس أبو بكر وعمر بعد رسول الله ﷺ[(١)]، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلم ينكره، ومثل علمه عليه السلام بحلف أبـي بكر الصديق أنه لا يأكل الطعام لغيظه، ثم أكل لما رأى الأكل خيراً[(٢)]، فعلم أن اليمين إذا كانت على أمر وكانت المصلحة في نقضها كان ذلك أولى.

(وأما النسخ: فمعناه الإزالة، يقال نسخت الشمس الظل إذا أزالته ورفعته، وقيل معناه النقل، من قولهم نسخت ما في هذا الكتاب أي نقلته. وحدّه: الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً[(٣)] مع تراخيه عنه).

ذكر أصل النسخ في اللغة[(٤)] وأصله الإزالة والرفع، يقول: نسخت الرياح آثار القوم، ونسخت الشمس الظل، ويستعمل بمعنى النقل يقال:

---

(١) أخرجه بنحوه أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٨٩ ـ ٩٢) بروايات متعددة وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٥٨٧)، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٦٢٧)، من حديث عبد الرحمن بن أبـي بكر، وهو حديث طويل وفيه: «فأكل منها أبو بكر وقال: إنما كان ذلك من الشيطان، يعني يمينه، ثم أكل منها لقمة، ثم حملها إلى رسول الله ﷺ فأصبحت عنده..». وفي رواية أخرى: «ثم قال: أما الأولى فمن الشيطان، هلمّوا قراكم. قال: فجيء بالطعام، فسمّى فأكل وأكلوا، قال: فلما أصبح غدا على النبـي ﷺ فقال: يا رسول الله! برّوا وحنثت. قال: فأخبره، فقال: «بل أنت أبرهم وأخيرهم».

(٣) في (ب): «تابعا».

(٤) النسخ لغة: الإزالة والرفع والتغيير والنقل، والنسخ: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه. انظر: الصحاح (١/ ٤٣٣)، ولسان العرب (٣/ ٦١).

نسخت ما في هذا الكتاب أي نقلته، واختلفوا في جهة استعماله[1] في النقل فقيل هو حقيقة في الإزالة وحقيقة في النقل فيكون مشتركاً بينهما، وهذا ظاهر كلامه هنا، وقيل هو حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، وهذا اختيار أبي الحسين البصري[2]، دليل القول الأول أنه استعمل في المعنيين والأصل في الإطلاق الحقيقة[3]، ودليل أبي الحسين أن الاشتراك على خلاف الأصل وإذا تعارض الاشتراك والمجاز كان المجاز راجحاً، ووجب المصير إليه، وفي التمسك بقولهم نسخت الكتاب على أن[4] النسخ بمعنى

---

(١) واختلف الأصوليون في جهة استعماله في النقل والإزالة، هل هو حقيقة فيهما أم مجاز؟

١ ـ فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب والغزالي وغيرهم إلى أنه حقيقة فيهما، فهو مشترك بينهما.

٢ ـ وذهب أبو الحسين البصري إلى أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، وهو اختيار الإمام الرازي.

٣ ـ وذهب القفال الشاشي إلى أنه حقيقة في النقل، مجاز في الإزالة.

انظر: المستصفى (١/ ١٠٧)، نهاية السول (٢/ ٢٢٧)، المعتمد (١/ ٣٦٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٥٣)، المحصول (١/ ٣/ ٤١٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٨٥)، الإبهاج (٢/ ٢٢٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٢).

(٢) أبو الحسين البصري هو محمد بن علي بن الطيب، المعتزلي، توفي سنة ٤٣٦هـ، كان عالماً بالفقه والأصول وعلم الكلام، من أهم مصنفاته: شرح العمد، المعتمد، شرح الأصول الخمسة، وغير ذلك.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣/ ٢٥٩)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٧١).

(٣) ساقطة من (ع).

(٤) ساقطة من (أ) و (ب).

النقل نظر، فإن نسخ الكتاب ليس نقلاً في الحقيقة، إنما هو إيجاد مثل ما في الكتاب في مكان آخر[1]، وقوله: أي إزالته ورفعته، الإزالة والرفع بمعنى واحد، وإنما[2] جاز عطف أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظ كما قال:

وألفى قولها كذباً وميناً[3]

واختلف الأصوليون في حد النسخ[4]، فقال قوم من المعتزلة

---

(١) يعني أن نسخ الكتاب يشبه النقل وليس نقلاً. انظر: المعتمد (١/ ٣٦٤).

(٢) ساقطة من (أ) و (ع).

(٣) المين: الكذب، والشعر لعدي بن زيد يقول فيه:

فقددَتِ الأديم لراهِشَيْهِ ... وألفى قولها كذباً وميناً

انظر: لسان العرب (١٣/ ٤٢٥).

(٤) اختلف الأصوليون في النسخ اصطلاحاً:

ـ فذهب بعضهم إلى كون النسخ رفعاً، ومن هؤلاء أبو بكر الصيرفي، والغزالي وأبو بكر الباقلاني وأبو إسحاق الشيرازي، والآمدي وابن الحاجب، وهؤلاء عرفوه بتعريفات قريبة من تعريف إمام الحرمين هنا.

ـ وذهب آخرون إلى أن النسخ بيان، وهذا مذهب أبي إسحاق الإسفراييني، وإمام الحرمين في (البرهان) والإمام الرازي في (المعالم)، والقرافي في (شرح تنقيح الفصول)، والبيضاوي في (المنهاج) وابن حزم في (الإحكام)، وهؤلاء عرفوه بأنه «بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه».

ـ وعرفه بعض المعتزلة بأنه إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً. انظر في ذلك: المستصفى (١/ ١٠٧)، اللمع (ص١٦٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٤)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٨٥)، البحر المحيط (٤/ ٦٥)، المحصول (١/ ٣/ ٤٣٠)، البرهان (٢/ ١٢٩٧)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٠٢)، المنهاج (٢/ ٢٢٤) مع نهاية السول، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٣٨)، المعتمد (١/ ٣٦٧)، روضة الناظر (١/ ٢٨٣).

أنه[١] انتهاء مدة الحكم، والذي اختاره القاضي أبو بكر[٢] هو هذا الرسم المذكور هنا، وقوله: (وحدّه) يعني حد[٣] النسخ شرعاً، فأما ما قدّمه من النسخ اللغوي فليس هذا هو حدّه، ولكنه لما علم أن مقصود كلامه بيان النسخ الشرعي جاز إعادة الضمير إليه[٤]، وقوله: (الخطاب الدال على رفع الحكم) فيه احتراز من إخراج شيء من[٥] الخطاب بدليل العقل مثل قول القائل: رأيت الناس. فإنه يعلم[٦] عقلاً أن كلامه ليس على ظاهره، فإنه لم ير القرون الماضية، ولا رأى من يستخلف، ولا رأى ممن رآه كل شيء، فخروج هذا عن كلامه لا يسمى نسخاً، وكذلك من يموت قبل مضي وقت الصلاة إذا تمكّن من فعلها وقلنا لا يعصي بذلك، فقد[٧] سقط عنه وجوبها بالموت وليس ذلك نسخاً، لأن جميع ذلك لم يكن بخطاب. وقوله: (الحكم الثابت بالخطاب)، فيه احتراز عما غيرته النصوص من حكم البراءة الأصلية، فإن ذلك لم يكن بخطاب، ولو كان ذلك نسخاً كانت الشريعة كلها نسخاً، فإن الصلاة والصوم والفرائض كلها على خلاف البراءة الأصلية.

وقوله: (على وجه لولاه لكان ثابتاً) فيه احتراز عما لو كان الخطاب

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب).

(٢) سبقت ترجمته ص ٨٧ هـ (٢).

(٣) في (ب): «هذا» وفي (ع): «أي».

(٤) ساقطة من (ع).

(٥) في (ب) و (ع): «عن».

(٦) ساقطة من (ع).

(٧) ساقطة من (ع).

الأول مغياً بغاية أو معللاً بمعنى، ثم ورد خطاب آخر ببلوغ تلك الغاية[1] أو زوال ذلك المعنى، فإن هذا الثاني يرفع حكم الأول، ولكن لا على وجه لولاه لكان ثابتاً، بل[2] لو لم يرد الخطاب[3] الثاني كان الحكم غير ثابت لبلوغ غايته وزوال معناه، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾[4] مع قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[5] فتحريم البيع[6] مغياً بانقضاء الجمعة، فلا يقال إن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾ نسخ تحريم البيع، بل بيّن غاية التحريم إلى[7] متى هي. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[8] لا يقال نسخه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[9] لأن الإحرام معنى أوجب[10] التحريم، فإذا زال، زال التحريم، وقوله: (مع تراخيه عنه) احتراز من التقييد بالصفة والشرط والاستثناء، فإن ذلك يكون متصلاً ولا ينفصل بخلاف النسخ فإنه يكون منفصلاً، واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة أن النسخ (انتهاء مدة الحكم)، بأن

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (أ): «الحكم».

(٤) سورة الجمعة: الآية ١٠.

(٥) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) ساقطة من (ب) و (ع).

(٨) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٩) سورة المائدة: الآية ٢.

(١٠) ساقطة من (ب).

النسـخ في اللغـة الإزالة والنـقل، وانتهـاء المدّة ليس فيـه شيء من الإزالة ولا من النقل، وهذا ضعيف، فإن حاصله النظر إلى معنى النسخ في اللغة، ولا يجب أن يكون معناه الشرعي مطابقاً للمعنى اللغوي، وعمدة المعتزلة أن الحكم الأول إن كان في علم الله تعالى دائماً استحال رفعه، وإن لم يكن دائماً فله مدة تنتهي إليه[1]، والنسخ عبارة عن الإعلام ببلوغ ذلك الوقت الذي ينتهي عنده الحكم، وهذا معتمد قوي، وقد اختار ابن برهان[2] وغيره قول المعتزلة في حد النسخ، وقال قوم[3]: النسخ ظهور ما ينافي الاستمرار وهو باطل بالعجز والموت، فإنهما ينافيان استمرار الأحكام المتعلقة بالقدرة والحياة، مثل القيام إلى[4] الصلاة وتزكية المال وصيـام رمضـان، ولا يسمى ذلك نسخـاً، وقال قـوم: النسـخ: النهي عن مثل ما أمر به والأمر بمثل ما نهى عنه، وهذا يخرج عنه نسخ المباح بالحرام[5]، مثل نسخ إباحة الخمر بالتحريم، فإن هذا نهي عما لم يؤمر بـه، ونسـخ التحريم بالإباحة مثـل إباحة المغانم، فإن هذا إباحة وليس أمراً.

(ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم، ونسخ الحكم وبقاء

---

(١) ساقط من (ع).

(٢) سبقت ترجمته ص ١٤٣ هـ (٤).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ٦٧) حيث نسب الزركشي هذا التعريف للإمام الرازي وهو موافق لتعريف إمام الحرمين في البرهان (٢/ ١٢٩٧) بأن النسخ هو: اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول.

(٤) في (ب): «في».

(٥) ساقطة من (أ).

الرسم، والنسخ إلى بدل وإلى غير بدل، وإلى ما هو أغلظ وما هو أخف).

الرسم رسم المصحف، أي الكتابة فيه، يعني: يجوز نسخ الآية من المصحف، بمعنى أنها لا تثبت فيه، ولا تتلى مع ما يتلى من القرآن، مع أن حكمها باقٍ أي مستمر التكليف، ودليل جواز ذلك وقوعه، فإن آية الرجم وهي (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة جزاء بما كسبا من اللذة)[1] كانت قرآناً يقرأ، ثم نسخت تلاوتها وكتابتها مع بقاء حكم الرجم. وعن بعض المتكلمين[2]: منع نسخ التلاوة مع بقاء الحكم تعلقاً بأن

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه (١٢/ ١٤٤)، ومسلم في صحيحه (١١/ ١٩١) مع شرح النووي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب، وكان مما أنزل آية الرجم، فقرأناها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا من بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله في كتابه، فإن الرجم في كتاب الله حَقٌّ على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان حمل أو اعتراف، وأيم الله لولا أن يقول الناس: (زاد في كتاب الله) لكتبت في حاشية المصحف: (الشيخ والشيخة، إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم).. قال النووي في شرح مسلم (١١/ ١٩١): هذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى جواز نسخ التلاوة دون الحكم، خلافاً لبعض المعتزلة في منع ذلك. انظر المسألة وأدلتها بالتفصيل في:
الإحكام للآمدي (٣/ ١٤١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٣)، المسودة (ص١٩٨)، المنهاج مع نهاية السول (٢/ ٢٤٣)، الإبهاج (٢/ ٢٤١)، كشف الأسرار (٣/ ٣٥٥)، تيسير التحرير (٣/ ٢٠٤)، شرح المَحَلِّي =

التلاوة أصل الحكم، فلا يجوز رفع الأصل مع بقاء الحكم الذي هو[1] الفرع. وهذا خيال فإن الحكم ليس فرعاً للتلاوة في[2] ثبوته، بل التلاوة والحكم ثابتان[3] بإثبات الشرع، فهما حكمان يجوز نسخ أحدهما وبقاء الآخر، وأما نسخ الحكم وبقاء الرسم فمثل آية العدة للوفاة الموجبة للاعتداد حولاً، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[4]، نسخت هذه الآية التي قبلها في التلاوة وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[5]، [فنسخ الاعتداد بالحول إلى الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً][6] فآية الأشهر متأخرة عن آية الحول في النزول. وإن كانت الآن متقدمة عليها في التلاوة، لأن الأحكام تابعة للنزول، وأما ترتيب الآيات في التلاوة فهو توقيف، فإن النبي ﷺ كان إذا نزلت آية قال: «اجعلوها في مكان كذا»[7]. وقد منع قوم أيضاً[8] من نسخ الحكم مع بقاء

= على جمع الجوامع (٢/ ٦٧)، المعتمد (١/ ٣٨٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٣).

(١) ساقطة من (ب) و (ع).

(٢) في (أ): «مع».

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٤٠.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٦) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٧) أخرجه الترمذي (٣٠٨٦) من حديث عثمان.

(٨) هؤلاء هم بعض المعتزلة خلافاً للجمهور الذين أجازوا ذلك:
انظر المسألة وأدلتها بالتفصيل في:
الإحكام للآمدي (٣/ ١٤١)، المحصول (١/ ٣/ ٤٨٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٣)، =

التلاوة تعلقاً بأن التلاوة دليل على بقاء الحكم، فلا يجوز إبقاؤها مع نسخ الحكم؛ فإنه تجهيل. وهذا ضعيف، فإن المنسوخ من الكتاب يعلم نسخه فلا يعذر الجاهل به في جهله.

والنسخ إلى بدل مثل نسخ استقبال بيت المقدس إلى[1] استقبال الكعبة[2].

والنسخ إلى غير بدل مثل نسخ آية الأمر بالصدقة عند النجوى وهي قوله تعالى: ﴿ إِذَا نَـٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ ﴾[3] نسخ ذلك وأبيحت[4] النجوى من غير تقديم صدقة[5].

وقال بعض المتكلمين: لا يجوز النسخ إلى[6] غير بدل[7]، لقوله

= المنهاج مع نهاية السول (٢/ ٢٤٣)، اللمع (ص ١٦٨)، المعتمد (١/ ٣٨٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٠٩)، كشف الأسرار (٣/ ١٥٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٣)، المستصفى (١/ ١٢٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٦٧).

(١) ساقطة من (ع).

(٢) أخرج البخاري في صحيحه (٨/ ١٧٣ ــ ١٧٤)، ومسلم في صحيحه (١/ ٣٧٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقُباء، إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآنٌ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة.

(٣) سورة المجادلة: الآية ١٢.

(٤) في (ع): «نسخت».

(٥) وذلك في قوله تعالى: ﴿ ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ . . . ﴾ الآية ١٣ من سورة المجادلة.

(٦) في (ب): «من».

(٧) هذا مذهب بعض المعتزلة والظاهرية، خلافاً للجمهور الذين أجازوا ذلك، وقال =

تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[1]، وهذا يقتضي أنه لا يقع النسخ إلاَّ ببدل.

والجواب: أن الحكم إذا نسخ إلى غير بدل، كان ما جاء الشرع به من عدم البدل إما مساوياً للحكم الأول إذا اقتضى الحال استواء الحكم وعدمه في المصلحة، وإما راجحاً على الحكم إذا اقتضى الحال ترجيح عدم الحكم على وجوده، فقد تحقق مقتضى الآية من مجيء الشرع بمثل الحكم المنسوخ أو خير منه، بالإضافة إلى مصلحة المكلف. والنسخ بالأغلظ[2] مثل نسخ

= الشافعي في الرسالة: «وليس يُنسخ فرض أبداً، إلاَّ أُثْبِتَ مكانه فرضٌ»، فظاهر قوله أنه لا يجيز ذلك، ولكن قال الصيرفي في (شرحه) كما نقل عنه ابن النجار: «مراده ــ أي الإمام الشافعي ــ أن ينقل من حظر إلى إباحة أو من إباحة إلى حظر أو تخيير، على حسب أحوال المفروض».

قال ابن النجار: «فظهر أن مراد الشافعي بالبدل أعم من حكم آخر ضد المنسوخ كالقبلة، أو الردّ لما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ كالمناجاة، ، فالمدار على ثبوت حكم شرعي في المنسوخ في الجملة، حتى لا يتركوا هَمْلاً بلا حكم في ذلك المنسوخ بالكلية، إذ ما في الشريعة منسوخ إلاَّ وقد انتقل عنه إلى أمر آخر، ولو أنه إلى ما كان عليه قبل ذلك، فلم يترك الرب عباده هملاً». انظر هذه المسألة في: الرسالة (ص ١٠٩)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٧٧)، شرح الكوكب (٣/ ٥٤٥)، المحصول (١/ ٣/ ٤٧٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٥)، المعتمد (١/ ٣٨٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٦٩)، البرهان (٢/ ١٣١٣)، الإبهاج (٢/ ٢٣٨)، نهاية السول (٢/ ٢٤٢)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٢)، تيسير التحرير (٣/ ١٩٧)، اللمع (١٧١)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٠٨).

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) الجمهور على جوازه خلافاً لبعض الظاهرية وبعض الشافعية: انظر في ذلك: =

التخيير بين الصوم والفدية إلى تعيين الصوم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[1] نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2]. والنسخ بالأخف مثل نسخ مصابرة العشرة من الكفار في القتال إلى مصابرة اثنين وذلك في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا﴾[3] نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾[4].

ومن أقسام هذا الفصل نسخ الرسم والحكم جميعاً[5]، مثل ما جاء[6] في الحديث الثابت: أنه كان من القرآن الذي يتلى عشر

= شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٩)، روضة الناظر (١/ ٣١٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٠٨)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٦٦)، أصول السرخسي (٢/ ٦٢)، المحصول (١/ ٣/ ٤٨٠)، المعتمد (١/ ٣٨٥)، نهاية السول (٢/ ٢٤٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٧)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٧٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٣)، المستصفى (١/ ١٢٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٧١)، المسودة (ص ١٨١)، كشف الأسرار (٣/ ٣٥٢).

وهذا بالنسبة للنسخ بالأغلظ أو الأثقل، أما النسخ بالأخف والمساوي فالقائلون بالنسخ متفقون على جوازه.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٤) سورة الأنفال: الآية ٦٦.

(٥) انظر المراجع في نسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم.

(٦) ساقطة من (أ).

رضعات محرمات[1]، فنسخ ذلك تلاوة وحكماً، وصار المحرم خمس رضعات.

(ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالكتاب والسنة، ونسخ المتواتر بالمتواتر، ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر)[2].

نسخ الكتاب بالكتاب[3] جائز لأنه واقع في الشريعة، ولولا جوازه

---

(١) روى مسلم في صحيحه (٢/ ١٠٧٥) عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يقرأ من القرآن.

(٢) في بعض نسخ (الورقات): «ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة»، وهذا الجزء من المتن لم يذكر في نسخ المخطوطات التي بين يديّ، وإن كان الشارح ابن الفركاح قد تناوله بالشرح. وهذا الجزء الساقط يبيّن مذهب إمام الحرمين في هذه المسألة وهو عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة مطلقاً، وإن كان في البرهان (٢/ ١٣٠٧) قد ذهب إلى جواز نسخه بالسنة المتواترة.

(٣) نسخ الكتاب بالكتاب، والسنة المتواترة بالسنة المتواترة، والآحاد بالمتواترة والآحاد بالآحاد، جائز باتفاق العلماء، والخلاف في غير هذه الصور. انظر في ذلك:
البرهان (٢/١٣٠٧)، العدّة (٣/ ٨٠٢)، تيسير التحرير (٣/ ٢٠٠)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص ٧٧)، المستصفى (١/ ١٢٤)، كشف الأسرار (٣/ ٣٣٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦)، المحصول (١/ ٣/ ٤٩٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣١١)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٧)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، البحر المحيط (٤/ ١٠٨)، اللمع (ص ١٧٣)، إحكام الفصول (ص ٤١٧).

لما وقع، وقد تقدم مثال ذلك في مثال[1] نسخ إحدى آيتي العدة بالأخرى، ونسخ إحدى آيتي المصابرة بالأخرى، وقد احتج على نسخ الكتاب بالكتاب بقوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[2]، وهذا لا دليل فيه على نسخ الكتاب بالكتاب، لأنا قد[3] بينّا قبل هذا أن المراد الإتيان بحكم يكون للمكلف خيراً من المنسوخ أو مثله، وذلك قد يكون بقرآن يتلى[4] وقد يكون بسنة تنقل نقلاً متواتراً، فلا ينحصر ذلك في الكتاب.

وأما نسخ السنة بالكتاب[5] فجائز أيضاً على الصحيح فإنه

---

(١) ساقطة من (ب) و (ع).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٣) ساقطة من (أ) و (ع).

(٤) ساقطة من (ع).

(٥) نسخ السنة بالكتاب، ذهب الجمهور إلى جوازه، وللشافعي فيه قولان: أحدهما يوافق الجمهور، والثاني يمنع ذلك، وهو ظاهر عبارته في الرسالة؛ فإنه بعد أن بين أن القرآن لا ينسخه إلاَّ القرآن قال: «وهكذا سنة رسول الله، لا ينسخها إلاَّ سنة لرسول الله». وقال أيضاً: «فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟ قيل: لو نسخت السنة بالقرآن، كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة، حتى تقوم الحجة على الناس، بأن الشيء ينسخ بمثله».
وهذا المذهب يُحكى أيضاً روايةً عن أحمد.
انظر في ذلك:
العدّة (٣/ ٨٠٢)، تيسير التحرير (٣/ ٢٠٢)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، كشف الأسرار (٣/ ٣٣٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٦٩)، المحصول (١/ ٣/ ٥٠٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣١٢)، اللمع (ص ١٧٣)، الرسالة (ص ١٠٨، ١١٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٥٠)، المستصفى (١/ ١٢٤)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٧)، البحر المحيط (٤/ ١١٨)، الإحكام لابن =

لا خلاف في جواز نسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالقرآن أولى لاستوائهما في النقل المتواتر، وامتياز القرآن بالنظم المعجز. ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ[1] استقبال بيت المقدس في الصلاة[2]، فإنه ثبت بالسنة المتواترة ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[3]، ومنع قومٌ من نسخ السنة بالكتاب، ويروى ذلك قولاً للشافعي رضي الله عنه، واحتج له[4] بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[5] فالسنة مبينة، فلو نسخها القرآن كان مبيناً لها، وانعكس الحال في البيان، وهذا معتمد ضعيف فإن البيان هو إيضاح المجمل، فأما المبيَّن إذا رُفع لم يكن ذلك بياناً، والوقوع يردّ هذا الدليل، فإن نسخ السنة بالكتاب لو كان ممتنعاً لم يقع، وقد بيّنا وقوعه في استقبال القبلة في الصلاة.

وأما نسخ السنة بالسنة فمثل نسخ تحريم[6] زيارة القبور بالإذن فيها في قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا[7] فزوروها، فإنها تذكركم

= حزم (٤/٤٧٧)، التلخيص (٢/٥٢١)، روضة الناظر (١/٣٢١)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص ٧٧)، المسودة (ص ١٨٥) إحكام الفصول (ص ٤٢٤).

(١) في (ب): «نحو».

(٢) سبق تخريجه ص ٢٢٠ هـ(٢).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٤٤.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) ساقطة من (ب) و (ع).

الآخرة»[1]، ومثل نسخ المقام بمكة[2] بالهجرة إلى المدينة. وقطع قوم[3] بمنع نسخ الكتاب بالسنة[4]، وذلك هو المنقول عن مذهب الشافعي رضي الله عنه، قال: إنه ممتنع من جهة السمع، وذلك قوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[5]. وهذا لا دليل فيه على امتناع نسخ الكتاب بالسنة فإنا قد بينّا أن معنى [خير منها أو مثلها][6] خير منها بالإضافة إلى المكلفين أو مثلها كذلك، وهذا يمكن الإتيان به

---

(١) انظر: صحيح مسلم (٢/ ٦٧٢) من حديث بريدة، وابن ماجه (١٥٧١)، من حديث ابن مسعود.

(٢) في (ب): «بالسنّة بمكة».

(٣) ساقطة من (أ) و (ع).

(٤) نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ذهب إلى جوازه الحنفية والمالكية والظاهرية وبعض الشافعية كالغزالي وابن برهان والرازي، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب وابن عقيل، ونسبه أبو يعلى إلى المتكلمين من المعتزلة والأشعرية، وذهب كثير من الفقهاء كالشافعي والإمام أحمد في المشهور عنه وأبي يعلى والشيرازي إلى منع ذلك.
انظر: الرسالة (ص ١٠٦)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص ٧٨)، المعتمد (١/ ٣٩٢)، العدّة (٣/ ٧٨٨)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٧)، اللمع (ص ١٧٤)، كشف الأسرار (٣/ ٣٣٤)، إحكام الفصول (ص ٤١٧)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، المستصفى (١/ ١٢٤)، المحصول (١/ ٣/ ٥١٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٥٣)، المسودة (١٨٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣١٣)، روضة الناظر (١/ ٣٢٢)، البحر المحيط (٤/ ١٠٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٣٦٩).

(٥) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٦) ما بين المعكوفتين ساقطة من (ع).

بالكتاب وبالسنة، والمشهور المختار عند الأكثرين جواز نسخ الكتاب بالسنة إذا كانت متواترة لأن كل واحد منهما مقطوع به فجاز نسخ أحدهما بالآخر كنسخ الكتاب بالكتاب[1]، ومثل نسخ الكتاب بالسنة المتواترة كآية الوصية وهي قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[2] نسخ وجوب الوصية بالسنة المتواترة[3]، فإنه ليس في الكتاب ما ينسخ وجوب الوصية، فعلم نسخها بالسنة المتواترة، لا يقال نسخت آية الوصية بآية المواريث وهي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[4] لأن آية المواريث لا تناقض آية الوصية، فإن الجمع بين الوصية والمواريث ممكن، وما نسخ من القرآن بالقرآن[5] فهو نسخ المتواتر بالمتواتر، وقد ذكرنا مثال نسخ السنة بالسنة تواتراً وآحاداً.

(ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد)[6].

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٠.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢/١٦)، وابن ماجه (٢٧١٣)، من حديث أبي أمامة الباهلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث». قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٤) سورة النساء: الآية ١١.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أنه لا يجوز أن ينسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد.
وذهب إلى جواز ذلك مطلقاً داود وابن حزم ومن معهم من الظاهرية وهو مذهب الطوفي من الحنابلة وأحمد في رواية. =

فلا يجوز نسخ الكتاب بالآحاد من السنة، وكذلك لا يجوز نسخ المتواتر من السنة بالآحاد، لأن المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون، ولا يجوز ترجيح الظن على القطع، وقال أهل الظاهر: يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، فإنه موجود في الشريعة، وما وجد استحال امتناعه، ودليل وجود ذلك قصة أهل قُباء، فإنهم كانوا يعلمون استقبال بيت المقدس في الصلاة بالسنة المتواترة، فلما أخبرهم مخبر في الصلاة بأن القبلة قد حولت استداروا إلى الكعبة، وعلم بذلك النبي ﷺ فلم ينكره عليهم، فدل ذلك

= وذهب قوم إلى جواز ذلك في عهد الرسول ﷺ أما بعده فلا، منهم أبو الحسين البصري، والسرخسي، وأبو الوليد الباجي، والقرطبي والغزالي، والخبازي وإمام الحرمين في التلخيص.

انظر مذاهب العلماء وأدلتهم في:

إحكام الفصول (ص ٤٢٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣١١)، المحصول (١/ ٣/ ٤٩٨)، المسودة (ص ١٨٦)، تيسير التحرير (٣/ ٢٠١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٥)، نهاية السول (٢/ ٢٥٤)، العدة (٣/ ٧٨٨)، أصول السرخسي (٢/ ٧٧)، المعتمد (١/ ٣٩١)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٧)، المستصفى (١/ ١٢٦)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٦٦)، البحر المحيط (٤/ ١٠٨)، المغني للخبازي (ص ٢٥٧)، البرهان (٢/ ١٣١١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦١)، مختصر البعلي (ص ١٣٨)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٣٢٥).

وهذا من حيث الجواز الشرعي، أما من حيث العقل، فقد اختلف في ذلك على مذهبين:

الأول: جواز ذلك، وهو مذهب الجمهور.

الثاني: عدم جواز ذلك وهو مذهب بعض الخوارج.

انظر في ذلك المراجع السابقة.

على جواز نسخ المقطوع بالمظنون، وأجيب عن هذا بأجوبة **أحدها**[1] أنه يجوز أن يكون اقترن بخبر ذلك المخبر ما[2] أوجب القطع فلا حجة للخصم حينئذ فيه، **والثاني** أن هذا خبر واحد على خلاف دليل[3] العقل فوجب إلغاؤه، والتأويل بما ذكرناه، **والثالث** أن مسائل النسخ مسائل أصولية طريقها اليقين لا الظن، وهذا خبر واحد لا يفيد إلاَّ الظن فلا يجوز الاحتجاج به في هذه المسألة، وقد[4] قيل إن قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[5] الآية منسوخ بجمعه ﷺ بين خمس[6] صلوات بوضوء واحد، فقال له عمر في ذلك فقال: «عمداً فعلته يا عمر»[7]، وهذا نسخ المتواتر بالآحاد، والصحيح أن هذا ليس من باب النسخ بل من باب التخصيص، فإن قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ﴾ عام في كل وقت قام فيه المكلف إلى الصلاة على أي حال كان، متطهراً كان[8] أو غير متطهر، فإذا دلت السنة على عدم الوجوب في حق المتطهر، كان ذلك تخصيص لبعض ما يتناوله اللفظ عن[9] الإرادة، والتخصيص بالظن جائز؛ لأن دلالة

---

(١) في (ب): «أجودها».

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (ع): «ذلك».

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) سورة المائدة: الآية ٦.

(٦) ساقط من (أ) و (ع).

(٧) سبق تخريجه ص ١٩٦ هـ (٣).

(٨) ساقطة من (أ) و (ع).

(٩) في (ع): «من».

العموم ظنية، وكذلك قيل أن[1] آية المواريث منسوخة في حق القاتل[2] والرقيق[3] وكل من لا يرث لوصف يحجبه، وذلك نسخ المتواتر بالآحاد، وهذا أيضاً لا يصح؛ فإنه في الحقيقة تخصيص لبعض ما تناوله اللفظ العام، لا نسخ لأصل الحكم.

(فصلٌ في التعارض: إذا تعارض نطقان فلا يخلو إما[4] أن يكونا عامين أو خاصين، أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً، أو كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه آخر[5]، فإن كانا عامين، فإن أمكن الجمع بينهما يجمع بينهما[6]، وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم[7] يعلم التاريخ، فإن علم التاريخ فينسخ المتقدم بالمتأخر، وكذلك إذا كانا خاصين، وإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً، فيخص العام بالخاص، وإن كان كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه آخر[8]، فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر).

---

(١) ساقطة من (أ).

(٢) سبق تخريجه ص ١٩٧ هـ (٢).

(٣) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص ٢١٢).

(٤) ساقطة من (أ) و (ب).

(٥) ساقطة من (ب) و (ع).

(٦) ساقط من (أ).

(٧) في (أ): «إلى أن».

(٨) ساقطة من (ب) و (ع).

التعارض[1] التفاعل من عرض يعرض كأن كل واحد من النصين عرض الآخر لما خالفه، والمراد بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول ﷺ، ودليل الأقسام المذكورة أن كل واحد من النصين إما أن يتناول عين[2] ما تناوله الآخر أو غير ما تناوله، فإن كان الأول فهما إما عامان أو خاصان، وإن تناول غيره، فإما أن يتناول كل واحد منهما شيئاً لم يتناوله الآخر أو لا، فإن كان الأول فكل منهما عام من وجه وخاص من وجه، وإن كان الثاني فأحدهما عام والآخر خاص، مثال[3] تعارض العامين قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[4] فأباح ملك اليمين بحيث يتناول كل مملوك، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[5] فحرم الجمع بين الأختين بحيث تناول الملك والنكاح، فيجب التوقف

---

(١) التعارض لغة: التمانع، ومنه تعارض البينات؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى، وتمنع نفوذها، وعارض الشيء بالشيء أي قابله. انظر:-
لسان العرب (٧/ ١٨٦)، الصحاح (٣/ ١٠٨٧).
أما اصطلاحاً: فقد عرفه السرخسي بقوله: «وأما الركن فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى».
وعرفه الغزالي بقوله: «التعارض هو التناقض».
انظر تعريف التعارض في: أصول السرخسي (٢/ ١٢)، المستصفى (٢/ ٣٩٥)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٦)، إرشاد الفحول (٢٧٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩).

(٢) في (أ): «غير».

(٣) في (أ): «مثال ذلك».

(٤) سورة النساء: الآية ٣.

(٥) سورة النساء: الآية ٢٣.

لاستواء النصين في التناول، ودلالة كل واحد منهما على نقيض ما دلّ عليه الآخر، ولهذا قال عثمان رضي الله عنه لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين[1] قال[2]: (أحلتهما آية وحرمتهما آية)[3] وتوقف في ذلك، وأما الفقهاء فحكموا بالتحريم بدليل منفصل وهو أن الأصل في الأبضاع[4] الحرمة، وأن التحريم أحوط، فوجب المصير إليه. وقوله: إن أمكن الجمع بينهما يجمع[5] [6]، يعني إذا أمكن حمل أحدهما على حال، والآخر على حال آخر، فلا يتعارضان لأنهما لم يتواردا على محل واحد، ومثالُ هذا ما يروى من قوله عليه السلام: «شر الشهود الذي يشهد قبل أن

---

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (ع).

(٣) رواه عن عثمان الإمام مالك في الموطأ (٢/ ٥٣٨) وهو مروي عن ابن عباس وعلي ابن أبـي طالب كما ذكره البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٦٤)، وسعيد بن منصور في السنن (١/ ٣٩٦).

(٤) في (ب): «الإيضاح».

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) العامّان إن تعارضا وأمكن الجمع بينهما: فقد ذهب الجمهور إلى أنه يبدأ بالجمع، وذهب الحنفية إلى أنه يبدأ بالترجيح أولاً بإحدى طرق الترجيح. فإن لم يمكن فالجمع.
انظر: المستصفى (٢/ ٣٩٥)، المحصول (٢/ ٢/ ٥٠٦)، العدّة (٣/ ١٠٤٦)، نهاية السول (٣/ ٢١٧)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٩٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢١)، كشف الأسرار (٤/ ١٣٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، التعارض والترجيح للدكتور محمد الحفناوي (ص ١٧٣).

يستشهد»[1] [2]، وقوله: «خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد»[3] [4].
فحمل الأول على المبادرة[5] إلى الشهادة قبل سؤالها[6] مع علم من له الشهادة بها، وحمل الثاني على الشاهد الذي لا يكون المشهود له عالماً به فيشهد ليُعلم صاحب الحق به، ولْيُعلم أن الجمع بين العامّين مع[7] إجراء كل واحد منهما على عمومه محال، فإنه يفضي إلى الجمع بين النقيضين، فإنا لو حكمنا بأن كل مبادر بالشهادة شر الشهود وخير الشهود، جمعنا بين نقيضين، فإطلاق الجمع بينهما مجاز معناه تخصيص كل واحد منهما بحال لا يتناوله الآخر. وإذا تعارض العامان ولم يمكن الجمع وكان التاريخ معلوماً، جُعل الثاني ناسخاً للأول[8] مثل آيتي العدّة، فإن آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً، ناسخة لآية الاعتداد بالحول لما كانت بعدها في

---

(١) في (ع): «الذين يشهدوا قبل أن يستشهدوا».
(٢) الحديث أخرجه البخاري (٥/٢٥٨)، ومسلم (٤/١٩٦٢، ١٩٦٥) من حديث عمران بن حصين بلفظ: «إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون...».
(٣) في (ع): «الذين يشهدوا قبل أن يستشهدوا».
(٤) الحديث أخرجه مسلم (٣/١٣٤٤)، عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها».
(٥) في (ع): «المبادر».
(٦) في (ب): «أن يسأل».
(٧) ساقطة من (ب).
(٨) انظر: نهاية السول (٣/٢١٨)، المستصفى (٢/٣٩٣)، العدّة (٣/١٠٤٠)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٢١)، البرهان (٢/١١٥٨)، فواتح الرحموت (٢/١٨٩)، المحصول (٢/٢/٥٤٥).

النـزول، وكذلك آيتـي المصابـرة، نسخـت مصابـرةُ[1] الـواحـد الاثنيـن مصابرةَ الواحد العشرة؛ لأن مصابرة الاثنين متأخرة في النزول عن مصابرة العشرة، فإن لم يعلم التاريخ[2] وجب التوقف حتى يعلم الراجح منهما بدليل منفصل فيعمل به كما ذكرناه في آيتي ملك اليمين والجمع بين الأختين.

والخاصّان[3] إذا تعارضا كالعامّين إن أمكن الجمع بينهما جمع[4]، وإن لم يمكن وعلم التاريخ نسخ المتقدم بالمتأخر، وإن لم يعلم وجب التوقف[5] حتى يعلم الراجح بدليل منفصل، مثال تعارض الخاصين

---

(١) ساقطة من (أ).

(٢) إذا لم يمكن الجمع بين العامّين ولم يعلم التاريخ فقد قيل يتوقّف عن العمل بهما إلى أن يعلمه، وقال الحنفية بوجوب التحرّي والاجتهاد، وقيل: يخيّر المجتهد بأيهما شاء، وقيل يتساقطان ويرجع المجتهد إلى البراءة الأصلية.
انظر: المستصفى (٢/ ٣٩٣)، كشف الأسرار (٤/ ١٣٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢١)، نهاية السول (٣/ ٢١٩)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٩٥)، المحصول (٢/ ٢/ ٥٠٦)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٧)، شرح الكوكب (٤/ ٦١٢).

(٣) انظر في أحكام الخاصين إذا تعارضا: شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢١)، كشف الأسرار (٤/ ١٣١)، نهاية السول (٣/ ٢١٨)، المستصفى (٢/ ٣٩٣)، البرهان (٢/ ١١٨٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٩٥).

(٤) ساقطة من (ع).

(٥) هذا مذهب أكثر الحنفية وأكثر الشافعية، وزاد الحنفية على ذلك أنه يتحرّى ويجتهد، وقال بعض الحنفية وبعض الشافعية: يخير المجتهد في الأخذ بأيهما شاء. انظر المراجع السابقة.

والجمع بينهما ممكن ما جاء أنه ﷺ توضأ وغسل رجليه[1]، وأنه توضأ ورش الماء على قدميه وهما[2] في النعلين[3]، فجمع بينهما بأنه غسلهما وهما في النعلين[4] فسمي ذلك رشاً مجازاً، وقد جمع بينهما بوجه آخر فقيل: غسل الرجلين في حال الحدث، ورشهما في حال الطهارة، ولهذا جاء في رواية الرش في بعض الطرق: «هذا وضوء من لم يحدث»[5].
ومثال تعارض[6] الخاصين وأحدهما ناسخ للآخر ما ذكرناه من النهي عن زيارة القبور ثم الإذن في زيارتها[7]، ومثال تعارض الخاصين والتاريخ مجهول ما جاء أنه عليه السلام سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض فقال: «ما فوق الإزار»[8]. وجاء أنه قال: «اصنعوا[9] كل شيء إلاَّ النكاح»[10]. فتعارض الخبران في الإباحة والتحريم، فمن الفقهاء[11] من

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١١٨)، والترمذي (٢٨)، وابن ماجه (٤٣٤)، من حديث عبد الله بن زيد في صفة وضوء النبي ﷺ.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (١٣٧) من حديث ابن عباس.

(٤) من قوله: «فجمع بينهما . . . إلى النعلين» ساقط من (ع).

(٥) أخرجه النسائي (١/ ٨٥)، والبغوي في شرح السنة (١١/ ٣٨٢) من حديث علي بن أبي طالب، ولم يرد فيه لفظة الرش.

(٦) ساقط من (ب)، وفي (ع): «التعارض بين».

(٧) سبق تخريجه ص ٢٢٦ هـ(١).

(٨) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/ ٧٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٩) في (ع): «اصنعن».

(١٠) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٢٤٦).

(١١) اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها، فقال مالك وأبو حنيفة =

رجح التحريم نظراً إلى الاحتياط، ومنهم من رجح الإباحة عملاً بأن الأصل في المنكوحة الإباحة. ومثال تعارض الخاص والعام[1] الأخبار الواردة في تقديم الصلوات في أول الوقت مثل قوله ﷺ: «الصلاة في أول الوقت رضوان الله»[2]، والأخبار الواردة في تأخير العشاء مثل قوله عليه

= والشافعي: له منها ما فوق الإزار فقط، وقال أحمد: يجتنب موضع الدم فقط.
انظر: بداية المجتهد (١/٥٦)، بدائع الصنائع (١/٤٤)، مغني المحتاج (١/١١٠)، المغني (١/٤١٤).

(١) إذا تعارض العام مع الخاص: ذهب الجمهور إلى تقديم الخاص مطلقاً، وبناء العام عليه، سواء كان الخاص متقدماً على العام أو متأخراً عنه أو جهل التاريخ وسواء كذلك قارن كل منهما الآخر أو لم تعلم المقارنة، ولم يستثنوا إلاَّ صورة واحدة اعتبروا فيها الخاص ناسخاً للعام وليس مخصصاً له، وهي ما إذا ورد الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام، فيكون الخاص ناسخاً للعام بالنسبة لما تعارضا فيه.
وخالف في ذلك الحنفية ولهم تفصيلات وشروط خاصة بهم، منها أن يكون الخاص متفقاً عليه، ومنها أن يعلم تاريخ كل منهما وإلاَّ تساقطا في القدر الذي تعارضا فيه فقط، لا فيما انفرد العام بتناوله.
انظر اختلاف العلماء وأدلتهم وأمثلتهم في:
اللمع (ص ١٠٤)، المستصفى (٢/١٠٢)، المحصول (١/٣/١٦١)، البرهان (٢/١١٩٠)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/٣٧)، نهاية السول (٣/٢٢٠)، العدّة (٢/٦١٥)، المسودة (ص ١٢٠)، المعتمد (١/٢٥٦)، الإحكام للآمدي (٢/٣١٨)، فواتح الرحموت (١/٣٠٠)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/١٤٧)، التعارض والترجيح للحفناوي (ص ١٧٧).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (١/٢٥٠)، وإسناده ضعيف، فيه إبراهيم بن زكريا، ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/٤٥٥).

السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء إلى نصف الليل»[1]. وقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء[2] العشر»[3] مع قوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق من الثمر صدقة»[4]. وظاهر مذهبنا[5] أن الخاص يقضي على العام، سواء وردا معاً أو تقدم أحدهما على الآخر أو جهل تاريخ ورودهما، وعن بعض الظاهرية يتعارض الخاص والعام، ويعزى هذا القول إلى أبي بكر الأشعري[6]. وعن بعض الفقهاء أنه[7] إذا جهل تاريخ ورودهما، ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر تعارضا وتساقطا ووجب الرجوع إلى دليل آخر. وعن أصحاب أبي حنيفة إن كان الخاص مختلفاً فيه، والعام مجمع عليه لم يقض به على العام، وإن كان متفقاً عليه قضى به. والدليل على وجوب إعمال الخاص وتخصيص العام به هو أن كل واحد من النصين يتناول محل التعارض، وأحدهما ناص على الدلالة والآخر متناوَل تناول العموم، والنص مقدم على العام، ولأن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري، وابن حبان في صحيحه (١٥٤٠ ــ من ترتيبه الإحسان) من حديث أبي هريرة بلفظ «ولأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصف الليل».

(٢) في (ع): «الماء».

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٣/ ٣٤٧) من حديث ابن عمر، ومسلم في صحيحه (٢/ ٦٧٥) من حديث جابر.

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٣/ ٣٥٠)، ومسلم في صحيحه (٢/ ٦٧٣) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٥) في (ب): «ومذهبنا ظاهر».

(٦) سبقت ترجمته وهو القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٧) ساقطة من (أ) و (ع).

إعمال العام يلزمه ترك الخاص جملة، وإعمال الخاص لا[1] يلزمه ترك العام جملة، بل يكون العام مستعملاً فيما وراء محل التخصيص وذلك إعمال النصين على حسب الإمكان وهو أولى من إلغاء[2] أحدهما بالكلية، فإن قيل: إذا تقدم العام، ثم ورد الخاص بعده متراخياً عنه كان ذلك تأخير للبيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز. قيل: إذا ورد الخاص قبل استعمال العام في جميع موارده كان ذلك بياناً للمراد بالعام، فإذا ورد قبل الاحتياج إلى الاستعمال لم يكن ذلك تأخيراً للبيان[3].

ومثال تعارض الخبرين وأحدهما عام من وجه وخاص من وجه[4]، والآخر كذلك، ما جاء من قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً» أو «لم ينجس»[5] مع ما[6] روي أنه قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلاَّ ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه»[7]، فالخبر الأول خاص من حيث تقييده بالقلتين، عام من حيث الحكم

---

(١) ساقط من (ب).

(٢) ساقطة من (ع).

(٣) انظر المراجع السابقة في تعارض العام والخاص ص ٢٣٦ هامش (١).

(٤) انظر في ذلك: روضة الناظر (٣/ ٧٤٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٩٦)، نهاية السول (٣/ ٢٢٠).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٢، ٢٣)، وأبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (١/ ١٧٥) من حديث ابن عمر.

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) أخرجه ابن ماجه (٥٢١) من حديث أبي أمامة الباهلي: «إن الماء لا ينجسه شيء إلاَّ ما غلب على ريحه وطعمه ولونه».
قال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف رشدين بن سعد.

بأنه[1] لم ينجس من غير تعرض للتغير ولا لعدمه[2]، والخبر الثاني[3] عام من حيث الحكم بأن الماء طهور لا ينجسه شيء خاص من حيث[4] التعرض للتغير، فنزل[5] عموم قوله: «الماء طهور» على خصوص قوله: «إذا بلغ الماء قلتين»، ونزل عموم قوله: «لم ينجس» على خصوص قوله: «إلاَّ ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»، فحكم بأن الماء القليل[6] ينجس بملاقاة[7] النجس[8] تغير أو لم يتغير لعموم مفهوم قوله: «إذا بلغ الماء قلتين»، وحكم بأن المتغير نجس[9] لقوله: «إلاَّ ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»، وإنما خص عموم كل واحد بخصوص الآخر لما ذكرنا من الدليل في تعارض العام والخاص، فإن كل[10] ما ذكرناه يجمع بين كل واحد من وجهي[11] العموم والخصوص، في كل واحد من الخبرين، فكان أولى من النظر إلى أحدهما دون الآخر.

---

(١) في (أ) و (ب): «من أنه».

(٢) في (أ): «والعدّة».

(٣) في (ب): «الآخر».

(٤) في (ب): «غير».

(٥) في (ب): «فترك».

(٦) في (ب): «قلتين».

(٧) في (ب): «لم ينجس إلاَّ بملاقاة».

(٨) في (ع): «النجاسة».

(٩) في (ع): «ينجس».

(١٠) ساقطة من (أ) و (ع).

(١١) ساقطة من (ب).

(وأما الإجماع فهو اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة. ونعني بالعلماء، الفقهاء. ونعني بالحادثة، الحادثة الشرعية. وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها؛ لقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، والشرع ورد بعصمة هذه الأمة).

أصل الإجماع[1] في كلام العرب العزم، يقال: أجمع على الأمر بمعنى عزم عليه، يقال: إن كنت أجمعت المسير. ثم لما كان الأمر المعزوم عليه من جماعة يكون متفقاً عليه، قيل بطريق المجاز: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه، ثم خص في عرف أهل الأصول باتفاق العلماء على الحكم الشرعي.

وقوله: (علماء أهل العصر) احتراز من

---

(١) الإجماع لغة يأتي بمعنى العزم، مِنْ جَمَع أمره وأجمع عليه وأجمعه أي عزم عليه، ويأتي بمعنى الاجتماع على الشيء، أي الاتفاق عليه من قولهم: أجمع القوم على كذا. انظر: الصحاح (٣/ ١١٩٩)، لسان العرب (٨/ ٥٧)، المحصول (٢/ ١/ ١٩).

أما اصطلاحاً فقد عرفه بعضهم بأنه: الاتفاق من جماعة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك. وعرفه آخرون بأنه عبارة عمن تثبت الحجة بقوله. وقال آخرون: عبارة عن اتفاق جملة من أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة. وهناك تعريفات أخرى، انظرها وانظر التعريفات السابقة في: روضة الناظر (٢/ ٤٣٩)، العدّة (٤/ ١٠٥٧)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٢٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٩٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩)، تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٢٢)، إحكام الفصول (ص ٤٣٥)، المعتمد (٢/ ٣)، كشف الأسرار (٣/ ٤٢٣)، المستصفى (١/ ١٧٣)، نهاية السول (٢/ ٣٧٧)، المحصول (٢/ ١/ ٢٠).

عامتهم[1]، فإن المعتبر في الإجماع قول العلماء بالشريعة[2]، وهم المجتهدون القادرون على استنباط الأحكام الشرعية[3] من أدلتها، ولا فرق بين أن يكون المجتهد مشهوراً أو خاملاً[4]، عدلاً أميناً أو فاسقاً[5]؛

---

(١) ذهب الجمهور إلى أنه لا يعتبر قول العوام في الإجماع مطلقاً، وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى اعتبار قولهم مطلقاً، وذهب قوم إلى أنه يعتبر قولهم في المسائل المشهورة، انظر هذه الأقوال وأقوال أخرى في:
العدّة (٤/ ١١٣٣)، المستصفى (١/ ١٨١)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٥٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤١)، أصول السرخسي (١/ ٣١١)، نهاية السول (٢/ ٣٨١)، اللمع (ص ٢٥٨)، كشف الأسرار (٣/ ٤٤٠)، المعتمد (٢/ ٢٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٤)، روضة الناظر (٢/ ٤٥١).

(٢) في (ب): «بالشرعية».

(٣) في (ع): «الشريعة».

(٤) في (ب): «جاهلاً».

(٥) المجتهد الفاسق باعتقاد أو فعل، هل يعتد بخلافه؟ ذهب الجمهور إلى أنه لا يعتد بخلافه وينعقد الإجماع دون قوله، وذهب إمام الحرمين والغزالي والشيرازي والباقلاني والآمدي وابن السبكي وأبو الخطاب إلى أنه إن كان من أهل الاجتهاد وارتكب بدعة كفر بها لم يعتد بخلافه، أما إن لم يكفر بها اعتد بخلافه، وذهب السرخسي وجماعة من المتكلمين إلى أنه يعتد بهم. وذهب قوم إلى أن قوله يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره، فإن خالف فلا يكون الإجماع حجة عليه، وذهب قوم إلى أنه إن ذكر مستنداً صالحاً اعتد بقوله، وإلاَّ فلا.
انظر هذه الآراء في: أصول الجصاص (٣/ ٢٩٣)، المحصول (٢/ ١/ ٢٥٦)، المستصفى (١/ ١٨٣)، تيسير التحرير (٣/ ٢٣٨)، كشف الأسرار (٣/ ٤٤١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٥٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٣)، البرهان (١/ ٦٨٨)، العدّة (٤/ ١١٣٩)، نهاية السول (٢/ ٤٣٦)، الإبهاج (٢/ ٣٨٦)، الروضة (٢/ ٤٥٨)، اللمع (ص ٢٥٧).

لأن المعتمد[1] في هذه الأحكام أهلية الاجتهاد، فكل من له آلة الاجتهاد فلا بد من موافقته وإلاَّ لم يكن ذلك الحكم[2] قول جميع المجتهدين.

واختار ابن برهان[3] في وجيزه أن المجتهد الفاسق لا يعتد بخلافه، كما لا يعتد بروايته، والظاهر اعتبار قوله؛ فإن الإجماع بدون قوله لو انعقد لزمه ترك اجتهاده إليه، وذلك محال، فلو قيل ينعقد الإجماع في حق غيره، ويلزمه الأخذ باجتهاده، كان الإجماع دليلاً بالإضافة إلى بعض الأمة، دون بعض، وذلك محال، ولا يعتبر[4] في انعقاد[5] الإجماع موافقة العوام[6]، لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد، ولا يمكن الوقوف على قول[7] كل واحد منهم، بخلاف العلماء فإنهم لشهرتهم يمكن معرفة أقوالهم، وقال قوم من أهل الأصول لا ينعقد الإجماع بدون موافقة العوام، واحتج بأن المحكوم له بالعصمة جميع الأمة، لا بعض الأمة، وإذا لم يوافق العوام العلماء، لم يكن قول العلماء قول كل الأمة، بل قول بعضها، فلا يكون حجة، وأجيب عن هذا بأن السلف رضي الله عنهم لم يكونوا يرجعون[8] في الوقائع الشرعية إلاَّ إلى العلماء وأهل الاجتهاد دون

---

(١) في (ع): «العهد».

(٢) ساقط من (ب).

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) في (ب): «ولا يعنه».

(٥) في (ب): «اعتقاد».

(٦) سبق ذكر هذه المسألة في ص ٢٤١ هامش (١).

(٧) ساقط من (ب).

(٨) في (أ): «يراجعون».

العوام، وفي هذا الجواب ضعف إذا سلم أن معتمد الإجماع النقليات[(١)] الموجبة للعصمة، وسيأتي الكلام عليها. ومخالفة الواحد[(٢)] من العلماء مانعة من انعقاد الإجماع، فإن الإجماع لو انعقد بدونه لزم أحد المحالين، وما يلزم منه أحد المحالين محال[(٣)]، بيان ذلك أن الواحد المخالف من أهل الاجتهاد، إما أن يلزمه حكم إجماع الباقين أو لا يلزمه، فإن لزمه كان مأموراً بترك [ما أداه إليه][(٤)] اجتهاده وتقليد غيره وذلك محال، وإن لم[(٥)]

---

(١) في (ب): «التلقيات».

(٢) مخالفة الواحد أو الاثنين هل تمنع من انعقاد الإجماع؟ ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا ينعقد الإجماع بمخالفة الواحد أو الاثنين. وذهب محمد بن جرير الطبري وأبو بكر الرازي الجصاص وأبو الحسين الخياط المعتزلي وابن خويزمنداد المالكي ورواية عن أحمد إلى أنه ينعقد الإجماع بمخالفة الواحد أو الاثنين ولا يعتد بقول المخالف. وقال قوم: إن بلغ عدد الأقل المخالف عدد التواتر اندفع الإجماع، وإن نقص فلا يندفع. وفي المسألة أقوال أخرى، انظر في ذلك: العدّة (١١١٧/٤)، إحكام الفصول (ص ٤٦١)، كشف الأسرار (٤٥٣/٣)، أصول السرخسي (٣١٦/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣٦)، الإحكام للآمدي (٢٣٥/١)، المستصفى (١٨٦/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٦٠/٣)، الإحكام لابن حزم (٥٠٧/٤)، تيسير التحرير (٢٣٦/٣)، اللمع (ص ٢٥٦)، البرهان (٧٢١/١)، أصول الجصاص (٢٩٧/٣)، المعتمد (٢٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٢٩/٢)، نهاية السول (٤٢٥/٢)، روضة الناظر (٤٧٣/٢)، المحصول (٢٥٧/١/٢).

(٣) في (أ): «وما يلزم منه المحال محال» وفي (ع): «وما يلزمه المحال محال».

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب) و (ع).

(٥) ساقطة من (ب).

يلزمه كان الإجماع منعقداً في حق بعض[1] الأمة دون بعض، وذلك أيضاً محال؛ فإن الإجماع إذا انعقد لزم حكمه جميع المكلفين. وقال محمد بن جرير[2]: خلاف الواحد أو الاثنين غير قادح[3] في الإجماع. ويحكى هذا عن أبي الحسين المعتزلي[4] وأبي بكر الرازي[5] من أصحاب أبي حنيفة. وفي قولنا: (مخالفة الواحد تمنع انعقاد الإجماع) ما يفيد أن قول[6] علماء المدينة وحدهم لا يكون إجماعاً خلافاً لمالك[7]،

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، علم من أعلام المسلمين، وإمام مجتهد ولد سنة (٢٢٤هـ)، وتوفي سنة (٣١٠هـ)، من أشهر مصنفاته (كتاب التفسير) و (كتاب التاريخ) و (كتاب التبصير في أصول الدين). انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ١٢٠)، وفيات الأعيان (٤/ ١٩١).

(٣) في (ب): «قاطع».

(٤) سبقت ترجمته ص ٢١٣ هـ (٢).

(٥) هو أحمد بن علي المعروف بالجصاص، كان زاهداً ورعاً، توفي سنة (٣٧٠هـ). من أهم مصنفاته: شرح الجامع، شرح مختصر الكرخي، أصول الفقه، شرح مختصر الطحاوي. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣/ ٧١)، الجواهر المضيّة (١/ ٢٢٠).

(٦) في (ب): «إجماع».

(٧) إجماع علماء أهل المدينة: ذهب جمهو العلماء من الفقهاء والأصوليين إلى أنه ليس بحجة، ونسب إلى الإمام مالك القول بأنه حجة، وهناك من نفى هذه النسبة له، وهناك من قبلها، وهؤلاء اختلفوا في المراد بإجماع أهل المدينة الذي يحتج به مالك، منهم ابن الحاجب الذي قصر إجماعهم على الصحابة والتابعين وبعض أهل العلم، انظر هذه المسألة وآراء العلماء فيها في: المحصول (٢/ ١/ ٢٢٨)، اللمع (ص ٢٥٦)، إحكام الفصول (ص ٤٨٠)، البرهان =

وكذلك[١] قول أهل الحرمين مكة والمدينة، والمِصْرين[٢] البصرة والكوفة لا يكون إجماعاً[٣] خلافاً لبعضهم.

وقوله (ونعني بالعلماء الفقهاء) إشارة إلى أن قول أهل الكلام والأصول[٤] غير معتبر في انعقاد الإجماع لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد

= (١/ ٧٢٠)، المستصفى (١/ ١٨٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٤٣)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٥٢)، المعتمد (٢/ ٣٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣٤)، العدّة (٤/ ١١٤٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٧٣)، كشف الأسرار (٣/ ٤٤٦)، أصول السرخسي (١/ ٣١٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٥)، أصول الجصاص (٣/ ٣٢١)، روضة الناظر (٢/ ٤٧٩)، تيسير التحرير (٢/ ٢٤٤).

(١) في (ب): «وذلك».

(٢) في (ب) و (ع): «والبصريين».

(٣) هذا هو مذهب الجمهور. انظر: المستصفى (١/ ١٨٧)، اللمع (ص ٢٥٦)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٦٦)، البحر المحيط (٤/ ٤٩٠).

(٤) الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع، والفقيه الحافظ لأحكام الفروع دون معرفة بالأصول، والنحوي إذا كان الكلام في مسألة تنبني على النحو، قال قوم: لا يعتد بخلافهم. وقال بعضهم: يعتبر قولهم ولا ينعقد الإجماع إلاَّ بأن يجتمع عليه جميع أهل العلم والمنتسبين إلى العلم، وهو مذهب بعض المتكلمين، وقيل: يعتبر وفاق كل من الفقهاء والأصوليين لما في كل من الطائفتين من الأهلية المناسبة للفئتين، لتلازم العلمين، وقيل: يعتبر قول الأصولي في الفقه، دون الفروعي في الأصول؛ لأنه أقرب إلى مقصود الاجتهاد دون عكسه، وقيل غير ذلك. انظر هذه الآراء وآراء أخرى في: الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٩)، البرهان (١/ ٦٨٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤١)، المستصفى (١/ ١٨٢)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٣)، كشف الأسرار (٣/ ٤٤٤)، العدّة =

في الأحكام الشرعية فهم عوام بالإضافة إلى المجتهدين، وقال بعض الأصوليين يعتبر[1] قولهم ولا ينعقد الإجماع دون موافقتهم لأنهم يصدق عليهم اسم العلماء، والمراد بالفقهاء المجتهدون[2] الذين يمكنهم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، لا نقلة مذاهب مقلديهم من غير علم بطرق[3] الأحكام.

وقوله (الحادثة الشرعية) احتراز عن الحوادث غير الشرعية، فإن المرجع[4] فيها إلى أهل الخبرة بها، وعن كل ما يجب تقديم العلم به على السمع كوجود الإله تعالى، وحدوث العالم، وغير ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع على العلم به، فإنه لا يصح إثباته بالإجماع.

واختلف الناس في المعتمد في كون الإجماع حجة[5]، فقال قوم: المعتمد في ذلك العقل، فإن الجماعة العظيمة من أهل العلم لا يمكن في

= (٤/ ١١٣٦)، اللمع (ص ٢٥٨)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٥٠)، تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤)، روضة الناظر (٢/ ٤٥٤).

(١) ساقطة من (ع).

(٢) في (أ): «المجتهدين».

(٣) في (ب): «بطريق».

(٤) في (ب): «المرجوع».

(٥) اختلف العلماء فيما ثبتت به حجية الإجماع، فذهب الجمهور إلى أنه السمع، وذهب البعض إلى أنه العقل، وذهب آخرون إلى أنه السمع والعقل معاً، وقيل: السمع، والعقل مؤكد له. انظر هذه الأقوال في: أصول الجصاص (٣/ ٢٥٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٠٠)، اللمع (ص ٢٤٩)، المحصول (٢/ ١/ ١٤٠)، البرهان (١/ ٦٨٣)، البحر المحيط (٤/ ٤٤١).

العادة المطردة اتفاقهم على الخطأ، وهذا القائل يشترط أن يكون المجمعون في عدد التواتر، حتى لا يجوز على خبرهم الكذب، ولا يخص الإجماع بهذه الأمة بل يجوز أن يكون حجة فيما مضى، وهذا المعتمد ضعيف لأمور:

أحدها: أنه يلزم منه أن لا يكون الإجماع في العصر الأول حجة، فإن العلماء حينئذٍ كانوا بحيث لا يبلغون عدد التواتر، ومن اطلع على ما ذكره النقلة في أسماء فقهاء الصحابة رضي الله عنهم عرف ذلك.

الثاني: أن الجماعة المقلدين وإن بلغوا عدد التواتر يجوز عليهم الخطأ في التقليد، ولا يجب[1] عصمتهم منه، فإن مقلدي الأئمة الأربعة انتشروا في الآفاق بحيث زادوا على عدد التواتر، وكل جمع منهم يعتقد[2] رأي إمامه، والخطأ جائز عليه في ذلك، كاعتقاد الشافعية أن النوافل لا تلزم بالشروع[3]، واعتقاد الحنفية لزومها[4]، وإذا جاز على الجمع الكثير الخطأ في الأحكام الاجتهادية بطريق التقليد، لم يكن إخبارهم عنها موجباً للعلم.

---

(١) في (ب): «ولا يجوز».

(٢) في (ب): «معتقد».

(٣) انظر مغني المحتاج (١/ ٤٤٨)، فالسنن عند الشافعية لا تلزم بالشروع إلاَّ في الحج أو العمرة أو فرض الكفاية على الصحيح، فتلزم في الجهاد وصلاة الجنازة والحج والعمرة ولا تلزم فيما سوى ذلك لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾.

(٤) انظر بدائع الصنائع (١/ ٢٩٠)، فقد جعل الحنفية الشروع في النفل ــ صلاة أو صوماً ــ ملزماً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾.

الثالث: أنه لو كان إجماع كل أمة حجة لزم أن يكون إجماع اليهود على أن النبي الموعود به في التوراة لم يوجد بعد، وإجماع النصارى على التثليث حجة وذلك محال.

وقال قوم: المعتمد في الإجماع إنما هو الدلائل النقلية[1] الشاهدة بعصمة هذه الأمة وأنها لا تجتمع على الخطأ، ولا يجوز مخالفتهم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ﴾[2] قالوا: ومخالفة الإجماع خروج عن سبيل المؤمنين، فكان ممنوعاً بهذه الآية، ويعزى هذا التمسك إلى الشافعي[3] رضي الله عنه، وليس في هذه الآية قاطع على كون الإجماع حجة، وإنما يفيد ظناً غير غالب، فإن ظاهرها ترتب[4] الوعيد على المجموع من المشاقة، وترك سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول كفر، وإذا توجه الوعيد إلى جملة لم يلزم الوعيد على أجزائها، وكذلك يظهر من سياقها أن المراد الكفار الذين شاقوا الرسول، وتركوا سبيل المؤمنين الذين صاروا به مؤمنين، وذلك هو الإيمان، فلا يدخل الاختلاف في الأحكام الفرعية[5] في ذلك[6]. ومن

(١) في (ع): «العقلية».
(٢) من الآية (١١٥) من سورة النساء.
(٣) ذكر هذا في كتابه أحكام القرآن (١/ ٣٩)، الذي جمعه عنه البيهقي.
(٤) في (ع): «ترتيب».
(٥) في (ب) و(ع): «الفروعية».
(٦) انظر في هذه الاعتراضات على الاستدلال بالآية على حجية الإجماع في: العدّة (٤/ ١٠٦٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٢٨)، المستصفى (١/ ١٧٥)، =

ذلك[1] الحديث المشهور: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[2] وهذا الحديث خبر واحد لا يفيد العلم، والمسألة فيما زعم كثير من ظاهري الفقهاء يقينية، وأجود طريق لهذا الحديث ما خرجه أبو داود[3] عن أبي مالك الأشعري[4] قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أجاركم من ثلاث خصال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا[5]، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل

= الإحكام للآمدي (١/ ٢٠٠)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٩٦)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٩٧).

(١) أي من الأدلة النقلية على كون الإجماع حجة.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه حديث رقم (٢١٦٧) عن ابن عمر، وابن ماجه عن أنس في سننه (٣٩٥٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٦).

(٣) هو سليمان بن الأشعث بن شداد، أبو داود السجستاني ، أحد حفاظ الحديث وعلمه وعلله، وكان في الدرجة العالية من النسك والصلاح، كتب عن العراقيين والخراسانيين والشاميين والمصريين والحرمين، عدّه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء من أصحاب أحمد، من آثاره: كتاب السنن، توفي سنة ٢٧٥هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢/ ١٦٧)، وفيات الأعيان (٢/ ٤٠٤).

(٤) حديث ابن مالك الأشعري أخرجه أبو داود (٤٢٥٣)، والطبراني في الكبير (٣/ ٣٣١)، وقال الحافظ ابن كثير في تحفة الطالب (ص ١٤٦): «وفي إسناد هذا الحديث نظر».

وأبو مالك الأشعري هو الصحابي الحارث بن الحارث، مشهور بكنيته ومختلف في اسمه، له حديث قدسي طويل تفرد بروايته أبو سلام الأسود، روى له الترمذي والنسائي وأبو داود.

انظر ترجمته في: الإصابة (١/ ٥٦٦)، والاستيعاب (١/ ٢٨٤).

(٥) ساقطة من (ع).

الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة» وهذا خطاب للصحابة رضي الله عنهم لا يتناول من بعدهم. وأصح شيء في باب الإجماع ما خرَّج مسلم من حديث جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة»[١]، ومن حديث ثوبان[٢] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»[٣]، وهذا وإن كان معدوداً في الصحاح فهو خبر واحد، ثم دلالته على الإجماع ظنية ضعيفة، فإنها موقوفة على أن يكون المراد بالحق الصواب في كل واقعة، وذلك إنما يصح بتقدير أن يكون المفرد المعرف للاستغراق، وفي ذلك خلاف مشهور[٤]. ثم الظاهر أن المراد بالحق في هذا الخبر أصل الإسلام والتوحيد الذي كان القتال عليه في زمن رسول الله ﷺ. وخرّج الترمذي[٥]

---

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٥٢٤).

(٢) هو ثوبان بن بجدد، ويقال: ابن جحدر، الهاشمي، من أهل السراة، وقيل: من حمير، مولى رسول الله ﷺ، اشتراه رسول الله ﷺ فأعتقه، ولم يزل معه في الحضر والسفر، فلما توفي رسول الله ﷺ خرج إلى الشام فنزل الرملة، ثم انتقل إلى حمص، وابتنى بها داراً، وتوفي بها سنة ٤٥هـ، وقيل: ٥٤هـ، روى عنه الجماعة، وله ١٢٧ حديثاً.
انظر ترجمته في: الإصابة (١/ ٤١٣)، الاستيعاب (١/ ٢١٨).

(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٥٢٣).

(٤) انظر هذه المسألة في (ص ١٦٦).

(٥) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى ابن الضحاك، السُلَمي، أبو عيسى الترمذي، الضرير الحافظ، أحد الأئمة الحفاظ المبرزين، ولد سنة ٢١٠هـ من تصانيفه المشهورة: الجامع الصحيح، الشمائل في شمائل النبي ﷺ، التاريخ =

من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي ــ أو قال أمة محمد ــ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ[1] في[2] النار»[3]. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب[4]. وقال يحيى ابن معين[5] ــ في رواية ــ: إنه ليس بشيء. وضعفه أبو حاتم[6] وقال: يروي عن

= وغيرها. توفي سنة ٢٧٩هـ.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١١/ ٦٦)، تهذيب الكمال (٢٦/ ٢٥٠).

(١) في (ب): «شدد».

(٢) في (أ) و (ب) و (ع): «إلى» والصواب المثبت.

(٣) سنن الترمذي حديث رقم (٢١٦٧).

(٤) سنن الترمذي (٤/ ٤٦٦)، قال الترمذي في تتمة هذا الكلام: «هذا حديث غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني هو عندي سليمان بن سفيان» ولعله المقصود بكلام ابن معين وأبي حاتم وأبي زرعة.

(٥) هو الإمام الحافظ الجهبذ، شيخ المحدثين، أبو زكريا، يحيى بن معين بن عون بن زياد الغطفاني ثم المرّي، مولاهم البغدادي، أحد الأعلام، ولد سنة ١٥٨هـ، سمع من ابن المبارك، وهشيم، وإسماعيل بن عياش، روى عنه أحمد بن حنبل، والبخاري، ومسلم، توفي سنة ٢٣٣هـ، من مصنفاته كتاب التاريخ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١١/ ٧١)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٧٧).

(٦) محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي، أبو حاتم الرازي الحافظ، ولد سنة ١٩٥هـ، كان أحد الأئمة الحفاظ الأثبات المشهورين بالعلم، المذكورين بالفضل، روى عن ابن حنبل، وروى عنه أبو داود والنسائي وابن ماجه، توفي سنة ٢٧٥ وقيل غير ذلك.

انظر في ترجمته: تهذيب الكمال (٢٤/ ٣٨١)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٤٧).

الثقات أحاديث منكرة. وقال أبو زرعة[1]: منكر الحديث[2]. ومن طريق المسيب بن واضح[3] من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ، قال: «لا تجتمع أمة محمد على ضلالة، وعليكم بالسواد الأعظم، ومن شذّ شذّ في[4] النار»[5]، والمسيب مشهور ضعفه. فهذه طرق هذا الحديث الذي لهج به[6] أهل الأصول واعتمدوه في هذه المسألة، ليس فيها شيء يبلغ درجة[7] أحاديث الصحيحين فضلاً عن أن يكون متواتراً. وبما ذكرناه من

---

(١) هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ القرشي المخزومي، أبو زرعة الرازي، أحد الأئمة المشهورين، والأعلام المذكورين، كان إماماً ربّانياً حافظاً متقناً مكثراً صادقاً، قدم بغداد غير مرّة، وجالس أحمد بن حنبل وذاكره. روى عنه مسلم، والترمذي، والنسائي وابن ماجه وغيرهم كثير، توفي سنة ٢٦٤هـ. انظر تهذيب الكمال (١٩/ ٨٩).

(٢) انظر أقوال العلماء هذه في سليمان المدني في «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للحافظ المزي (١١/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧).

(٣) المسيب بن واضح السلمي التّلمنسي الحمصي، روى عن ابن المبارك وإسماعيل ابن عياش وخلق، وروى عنه أبو حاتم، وابن أبي داود وآخرون، قال أبو حاتم: صدوق يخطىء كثيراً، توفي سنة ٢٤٦هـ، انظر ترجمته في ميزان الاعتدال (٤/ ١١٦).

(٤) في (أ) و (ب): (إلى).

(٥) أخرج هذا الحديث من طرق متعددة: الحاكم في المستدرك (١/ ١١٥)، ولم يذكر رواية المسيب بن واضح، كما أن بدر الدين الزركشي في كتابه المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر (ص ٥٧ ـ ٦٢) لم يشر إلى رواية المسيب بن واضح، والله أعلم.

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) ساقطة من (ب).

البيان لطرقه يعلم بطلان قول من زعم أنه ورد من أخبار الآحاد في هذا الباب ما يجعل المعنى متواتراً، وإن كان كل واحدةٍ من الروايات جاءت آحاداً، فتلحق بالروايات الواردة في سخاوة حاتم[1] وشجاعة علي[2]، فإن جميع الروايات المتداولة ترجع إلى هذه الطرق الثلاث التي ذكرناها، ولا يصير أصل المعنى متواتراً بثلاث روايات، بخلاف سخاوة حاتم وشجاعة علي، فإن المروي في ذلك من الآحاد لا يكاد ينحصر. وقال ابن برهان: هذه المتعلقات ضعيفة لا تصلح معتمداً، وإنما المعتمد في كون الإجماع حجة أن السلف رضي الله عنهم كانوا يشددون النكير على من يخالف الإجماع ويخرج عن قول الجماعة، ويمنعون من ذلك، وهذا إثبات للإجماع بالإجماع فإن حاصله التمسك بإجماعهم الفعلي ـ وهو أضعف من القولي[3]ـ على أن إجماعهم قولاً حجة. وليعلم أن المشهور عند قدماء أهل الأصول أن مسألة الإجماع من المسائل القطعية[4] حتى

---

(١) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج، من طيء، المشهور بحاتم الطائي، كان جواداً، شاعراً، وكان حيث نزل عرف منزله، وإذا سئل وهب، قسم ماله بضع عشرة مرة، وكان يضرب به المثل في الكرم.
انظر ترجمته في: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ١٦٤).

(٢) ساقطة من (ع)، وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) الإجماع الفعلي هو أن يفعلوا كلهم الشيء، وأما القولي فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام.
انظر اللمع (ص ٢٥٣)، كشف الأسرار (٣/ ٤٢٧).

(٤) هل الإجماع حجة قطعية أم ظنية؟ ذهب جمهور العلماء إلى أنه حجة قطعية، وذهب الإمام الرازي والآمدي إلى أنه حجة ظنية، وقال بعضهم إن الإجماع الصريح حجة قطعية، والإجماع السكوتي حجة ظنية. وقال ابن تيمية: «التحقيق =

حكم إمام الحرمين عن بعض الفقهاء بكفر مخالف الإجماع[1]، وهذا لا يكاد يساعده الدليل، فإن خلاصة معتمدهم ما ذكرناه، وقد بينا ما فيه، فالحق ما أشار إليه الإمام وصرح به من بعده، أن هذه المسألة ظنية، وإذا كانت كذلك أمكن[2] التمسك فيها بالعمومات وأخبار الآحاد وإجماع السلف. وكل من قال إن[3] معتمد الإجماع

= أن قطعيه قطعي وظنيه ظنّي». وهناك أقوال أخرى. انظر في ذلك: المستصفى (١/ ٢٠٤)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٩٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٤)، نهاية السول (٢/ ٣٩٦)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٦٩)، أصول السرخسي (١/ ٢٩٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٣)، تيسير التحرير (٣/ ٢٢٧)، اللمع (ص ٢٤٥)، مختصر البعلي (٧٤)، شرح العضد (٢/ ٣٠)، كشف الأسرار (٣/ ٤٢٥، ٤٣٢)، روضة الناظر (٢/ ٤٤١)، المحصول (٢/ ١/ ٦٦)، إرشاد الفحول (٧٨ ــ ٧٩)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/ ٢٧٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣٨).

(١) يعني الشارح هنا: مخالف الإجماع اعتقاداً، أي جاحد الحكم المجمع عليه، لا مخالفه بفعله، وقد اختلف العلماء في تكفير منكر الإجماع: فذهب بعضهم إلى أن منكر الإجماع القطعي يكفر، وذهب آخرون إلى أنه لا يكفر ولكنه يفسق، وذهب فريق إلى أنه يكفر إذا كان في العبادات الخمس، وهناك أقوال أخرى: انظر آراء العلماء في ذلك في: الإحكام للآمدي (١/ ٢٨٢)، شرح تنقيح الفصول(ص ٣٣٧)، كشف الأسرار (٣/ ٤٣٢)، أصول السرخسي (١/ ٣١٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٣)، نهاية السول (٢/ ٤٣٧)، تيسير التحرير (٣/ ٢٥٨)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٧٢)، المحصول (٢/ ١/ ٢٩٧).

(٢) في (ع): «أمن».

(٣) ساقطة من (ب) و (ع).

النقل[1] قال إنه من خصائص هذه الأمة، وإجماع من سواهم ليس حجة[2] وتعلقوا بقوله «[لا تجتمع أمة محمد][3] أو لا تجتمع أمتي على الخطأ[4]». وهذا إنما يدل على[5] نفي الاحتجاج بإجماع غير[6] هذه الأمة بطريق المفهوم، والاختلاف في الاحتجاج به مشهور.

واحتج منكروا الإجماع بأمرين[7]:

---

(١) في (ب) «الفعل».

(٢) هل الإجماع من خصائص هذه الأمة فلا يعتبر إجماع من سواها؟ ذهب الجمهور إلى أن الإجماع من خصائص هذه الأمة، وإجماع من سواها ليس بحجة، وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والآمدي إلى التوقف في هذه المسألة، وذهب آخرون إلى أن إجماع كل أمة حجة قبل نسخ ملتهم، وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق الإسفراييني، وهناك أقوال أخرى. انظر: البرهان (١/ ٧١٩)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٢٣)، اللمع (ص ٢٥٥)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٨٣)، نهاية السول (٢/ ٣٨١)، تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤)، البحر المحيط (٤/ ٤٤٨).

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ).

(٤) ساقط من (أ) و (ع).

(٥) ساقطة من (ع).

(٦) في (ب): «عن».

(٧) منكروا الإجماع هم الشيعة والخوارج والنَّظَّام من المعتزلة، وقد استند هؤلاء في إنكارهم على عدة شبه منها:
أولاً: منع إمكان الإجماع في نفسه لاستحالة اتفاقهم على الحكم الواحد الذي لا يكون معلوماً بالضرورة، كاستحالة اتفاقهم في الساعة الواحدة على المأكول =

أحدهما: منع تصوره؛ فإن علماء العصر غير محصورين، وفيهم الخامل، ومنهم[1] المشهور، ورب امرأة في خدرها بلغت درجة الاجتهاد ولا يعلم بها. ولو فرض جمع أهل الاجتهاد لا يعلم اتفاقهم لجواز إظهار أحدهم خلاف ما في نفسه تقية.

وثانيهما: أن حديث معاذ المشهور لم يذكر فيه الإجماع، ولو كان حجة لذكره.

وأجيب عن الأول، بأن العادة تقضي باشتهار المجتهد، وأنه لا يخفى، وبأن قوله في الحادثة يظهر[2]، وعن الثاني بأن حديث معاذ كان في حياة رسول الله ﷺ.

= الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة.

ثانياً: على تقدير تسليم إمكانه في نفسه، فلا يمكن العلم به، وهذا الذي ذكره الشارح هنا.

ثالثاً: على تقدير تسليم إمكانه في نفسه وإمكان العلم به فإنه ليس بحجة شرعية، وإنما الحجة في مستنده إن ظهر لنا، وإن لم يظهر لم نقدر للإجماع دليلاً تقوم به الحجة.

هذا بالإضافة إلى شبه أخرى تولى الأصوليون الرد عليها. انظر منكري الإجماع وأدلتهم والرد عليهم في:

المحصول (٢/ ١/ ٤٦)، البرهان (١/ ٦٧٥)، المستصفى (١/ ١٧٣)، روضة الناظر (٢/ ٤٤١)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٨٦)، إرشاد الفحول (٧٢)، كشف الأسرار (٣/ ٤٢٤).

(١) ساقطة من (ب) و (ع).

(٢) في (ع): «تظهير».

(والإجماع حجة على العصر الثاني وفي أي عصر كان ولا يشترط انقراض العصر على الصحيح فإن قلنا انقراض العصر شرط، يعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد ولهم أن يرجعوا عن ذلك، والإجماع يصح بقولهم وفعلهم وبقول البعض وفعل البعض[1] وانتشار ذلك وسكوت الباقين عنه).

الموجود في أكثر النسخ هكذا: (الإجماع حجة[2] على العصر الثاني)، فيكون المراد التوطئة لما سيذكره فيما بعد من أن الإجماع هل يكون حجة على أهل العصر حتى لا يجوز لهم الرجوع؟ وسيأتي بيان ذلك فيما ذكره بعد في انقراض العصر.

وفي بعض النسخ[3]: (والإجماع حجة في العصر الثاني) وهذا فيه تعريض بأن إجماع التابعين حجة، خلافاً لأهل الظاهر، فإنهم قالوا: الإجماع[4] المحتج به إجماع الصحابة، فأما من[5] بعدهم فلا[6]،

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (ع): «الاجتماع».

(٥) ساقطة من (ب) و (ع).

(٦) هذا مذهب داود الظاهري وبعض أهل الظاهر وإحدى الروايتين عن أحمد، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه كما قال الزركشي في البحر المحيط.
انظر رأي هؤلاء وأدلتهم والرد عليها في:
الإحكام لابن حزم (٤/٥٠٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٣٠)، مختصر البعلي =

واعتمدوا[١] على أن الإحاطة بأقوال المجمعين[٢] في أيام الصحابة كانت ممكنة؛ لاشتهار العلماء وانحصار عددهم فأما بعد الصحابة فلا[٣]؛ فإن العلماء تفرقوا في الأمصار واختلفوا في الأقطار، وكثروا بحيث لا يحصرهم عدد ولا يجمعهم بلد، ولا يمكن الوقوف على قولهم.

وأجيب عن ذلك:

بأن إجماع العلماء على قول في كل عصر ممكن، بأن يجمعهم إمام قاهر ويستنطقهم في حكم الواقعة.

وفي هذا الجواب نظر للمتأمل.

وقال قوم: إجماع الصحابة حجة، وكذلك إجماع التابعين. فأما من[٤] بعدهم فلا حجة في إجماع عصر من الأعصار[٥]. ولهذا قال: (وفي أي عصر كان) أي لا يختص بعصر[٦] الصحابة ولا بعصر[٧] التابعين، بل

= (٧٥)، حاشية التفتازاني على ابن الحاجب (٢/ ٣٤)، روضة الناظر (٢/ ٤٦٠)، كشف الأسرار (٣/ ٤٤٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٠) البحر المحيط (٤/ ٤٨٢).

(١) في (أ): «واجتمعوا».

(٢) في (ب): «المجتمعين».

(٣) ساقطة من (ب) و (ع).

(٤) ساقطة من (ب) و (ع).

(٥) جاء في مختصر البعلي (ص ٧٥): قال أبو العباس: «لا يكاد يوجد عند أحمد احتجاج بإجماعٍ بعد عصر التابعين أو بعد العصور الثلاثة».

(٦) في (ب): «بعض».

(٧) في (ب): «بعض».

أي عصر اتفق إجماع علماء[1] أهله على واقعة، كان ذلك حجة على من بعدهم إلى انقراض الدنيا، والقول بتصور الإجماع في كل عصر هو المشهور من مذهب أهل الأصول[2]، والتحقيق يقتضي خلاف ذلك؛ فإن غاية ما نفرض[3] وجود إمام قاهر نافذ الكلمة في أقطار الإسلام بحيث لا يخالف، ولا تخفى عليه[4] أحوال أهل الأمصار على ما جرت به عادة الملوك المنقبين[5] عن أحوال الرعايا، فإذا تقدم هذا الملك بجمع العلماء في عصره فجمع له خلق منهم، فسئلوا عن حكم واقعة فأجابوا جميعاً بجواب واحد ـ وهذا[6] مع كونه يكاد يمتنع عادة وقوعه ولم يسمع فيما مضى بمثله مع وجود الملوك[7] القاهرين المعتنين بأحكام الوقائع ـ إذا[8] وقع لم[9] يحصل العلم باتفاقهم[10] كلهم على ذلك؛ فإن من الجائز وجود خامل من أهل العلم لم يعثر عليه[11] المندوب بجمع العلماء؛ لخموله أو لعداوة بينه وبين المنبه على أهل العلم، ثم الحاضرون يمكن أن يكون بعضهم أظهر

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) انظر المراجع السابقة في إجماع الصحابة ص ٢٥٧ هامش (٦).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (ب) و (ع): «عنه».

(٥) في (ع): «المتيقنين».

(٦) في (ع): «وهذا الملك».

(٧) ساقطة من (ع).

(٨) في (أ): «ولو» والمثبت أنسب.

(٩) في (أ): «لا».

(١٠) في (ب) و (ع): «باتفاق العلماء».

(١١) في (ب): «يعتريه».

الوفاق تقية لخوفه من إظهار الخلاف الهلاك، أو أظهر[1] الوفاق لاعتقاده أن كل مجتهد في الفروع مصيب، أو لأنه هاب المخالفين فوافقهم كما جاء عن ابن عباس في العول[2] لما خالف فيه فقيل له: هلاّ قلت ذلك في زمان عمر رضي الله عنه؟ فقال: كان رجلاً مهيباً فهبته[3].

وأجيب عن هذا:

بأن الإمكان المجرد عن قرائن الوجود لا يقدح في العلم؛ فإن العاقل يعلم أن النِّيل مثلاً يجري ماء فراتاً، مع أنه يمكن أن ينقلب ذهباً أو دماً عبيطاً، فإمكان ذلك لا يقدح في العلم [بحاله، فكذلك إمكان تخلف بعض العلماء أو موافقة بعضهم ظاهراً مع مخالفته في الباطن، لا يقدح في العلم][4] بإجماع علماء العصر على حكم الواقعة إذا اتفق جميعهم كما ذكر.

وفي هذا الجواب نظر من جهات:

أحدها: أنه قياس أكمل به دليل الإجماع، وإثبات الإجماع بالقياس ممتنع؛ فإن الإجماع أقوى من القياس فلا يثبت الأقوى بالأضعف.

---

(١) في (أ): «من إظهار الخلاف والهلاك إذا أظهر الوفاق لاعتقاده».
وفي (ب): «من إظهار الخلاف الهلاك أو بإظهار الوفاق».
وفي (ع): «وأظهره الوفاق».
ولعل الأصوب ما أثبته من حيث السياق والمعنى.

(٢) العول في اللغة الميل إلى الجور، والرفع، وفي الشرع زيادة السهام على الفريضة، فتعول المسألة إلى سهام الفريضة، فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم. انظر التعريفات ص ١٥٩.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٥٣).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ع).

والثانية: أنه جمع بين الممتنع عادة والممكن عادة، فإن تغير النيل[1] عما هو عليه ممتنع في العادة، وإن كان ممكناً بالإضافة إلى قدرة الحق[2] تعالى، بخلاف الإعراض عن خاملٍ أو عدوٍ أو إظهار كلمة التقية فإنه ممكن عادة، ووقوع مثل ذلك في الأعصار دليل إمكانه عادة.

والثالثة: قطع الجمع بينهما بإظهار افتراقهما في الحقيقة، فإن ما ذكر من تغير حال النِّيل لو اقترن به قرينة تقتضيه لم يبعد وقوعه، وإنما قطع بعدم وقوعه لعدم القرائن المقتضية له بخلاف ما نحن بصدده من جمع علماء العصر في مكان واحد، واتفاقهم على قول واحد في محل نظرٍ واجتهادٍ، فإن القرائن الظاهرة كلها تمنع من وقوع مثل ذلك، وعدم وقوعه فيما مضى أقرب شاهدٍ على امتناعه، وفيما يروى عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله من الإنكار على مدعِ الإجماع[3] إشارة إلى ذلك.

وفي بعض النسخ (والإجماع حجة على العصر الثاني وأي عصر

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (ب) و (ع): «الباري».

(٣) من المعلوم أن الإمام أحمد قد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة.
وأما قوله: «من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا»، فقد اعتذر عنه أصحابه بأن قوله هذا محمول على الورع، أو على غير عالم بالخلاف، أو على تعذر معرفة الكل، أو على العام النطقي إلى غير ذلك من الاعتذارات، وقد وجه ابن بدران في كتابه المدخل كلام الإمام بنحو كلام الشارح هنا.
انظر كلام الإمام أحمد وتعليقات العلماء عليه في:
إعلام الموقعين (٢/ ٢٤٧)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٢٧٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٢)، البحر المحيط (٤/ ٤٣٨)، المسودة (٢٨٢)، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٧١)، الإبهاج لابن السبكي (٢/ ٣٥١).

كان) وليس في هذه العبارة كثير فائدة فإنها لا تقتضي أكثر من أن الإجماع إذا انعقد كان حجة أبداً، والعبارة الأولى فيها تعرض لما ذكرناه من رد القول بإجماع الصحابة فقط، والقول بإجماع الصحابة والتابعين فقط.

وإذا أجمع أهل العصر على شيء من الأحكام الشرعية، هل يشترط لانعقاد الإجماع، وكونه حجة، انقراضهم أم لا؟[1] فيه قولان لأهل الأصول:

---

(١) المقصود بانقراضهم هنا «موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها» كما ذكر البخاري في كشف الأسرار.
وقد اختلف العلماء في اشتراطه لانعقاد الإجماع إلى مذاهب:
الأول: يشترط، وهو قول للشافعي ورواية عن أحمد وقول أبي بكر بن فورك وبعض الشافعية، وقول داود الظاهري والمعتزلة والأشعري.
الثاني: لا يشترط، وهو أصح المذاهب لأصحاب الشافعي وأصحاب أحمد وأبي حنيفة. ونسبَهُ ابن قدامة في الروضة إلى الجمهور، وهو مذهب الإمام الرازي والغزالي.
الثالث: القول بالتفصيل، وهو إن كان الإجماع بقولهم أو فعلهم أو بهما معاً فلا يشترط، وإن كان سكوتياً فيشترط لضعفه.
وهذا اختيار الآمدي، ونسبه إمام الحرمين في البرهان إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وطائفة من الأصوليين.
الرابع: مذهب إمام الحرمين في البرهان وهو أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن، فهذا لا يشترط فيه انقراض العصر، وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم فهذا يشترط فيه الانقراض.
هذا وفي المسألة أقوال أخرى، انظرها وانظر الأقوال السابقة في:
كشف الأسرار (٣/ ٤٥٠)، المعتمد (٢/ ٤١)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٥١٣)، البرهان (١/ ٦٩٢)، أصول السرخسي (١/ ٣١٥)، المستصفى (١/ ١٩٢)، المحصول (٢/ ١/ ٢٠٦)، روضة الناظر (٢/ ٤٨٢)، الإحكام للآمدي =

أحدهما: يشترط لأمرين: **أحدهما**: أن المجمعين لا يخلوا إما أن يجوز لهم خلاف ما قالوه أوّلاً، أو لا يجوز لهم ذلك، فإن كان الأول، فالإجماع لم ينعقد لأن الإجماع المنعقد لا يجوز لأحد خلافه. وإن كان الثاني لزم ترجيح قولهم الأول على الثاني من غير مرجح؛ لأن التقدير أن مصدر القولين سواء. **والثاني**: أن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه لما قال: «كان رأيي ورأي عمر بن الخطاب أن أمهات الأولاد لا يبعن وقد رأيت أنهن يبعن»، فقال له عبيدة[1] السلماني: «رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك»[2]، فلولا أن انقراض العصر شرط لانعقاد الإجماع، وإلا كان عليّ عليه السلام قد خرق الإجماع برأيه الثاني في

= (١/٢٥٦)، الإبهاج لابن السبكي (٢/٣٩٣)، حاشية التفتازاني على ابن الحاجب (٢/٣٨)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٢٨١)، مختصر البعلي (٧٨)، البحر المحيط (٤/ ٥١٠).

(١) في (أ): «أبو عبيدة» وهو خطأ، وعبيدة السلماني هو عبيدة بن قيس بن عمرو المرادي الهمذاني التابعي، أبو عمرو، أسلم آخر حياة الرسول ﷺ، ولكنه لم يره، توفي سنة ٧٢هـ، سمع من كثير من الصحابة، وتفقه بعليّ وابن مسعود. انظر ترجمته في: شذرات الذهب: (١/٧٨)، تاريخ بغداد (١١/١١٧).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٣٤٣) وابن أبي شيبة في المصنف (٦/٤٣٦).

وهذا الأثر لا يصح الاستدلال به في هذا الموضع، وذلك لأنه لم يحصل إجماع في عهد عمر، لأن بعض الصحابة خالف في ذلك، وقد قال ابن عباس في أم الولد: «والله ما هي إلا بمنزلة بعيرك أو شاتك» أي في جواز بيعها. أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧/ ٢٩٠).

أمهات الأولاد، وكان الإنكار عليه بغير كلمة أحب إلينا[1]، فإنها تقتضي اشتراك القولين في جواز الأخذ بهما، وإنما أحدهما أرجح من الآخر.

والقول الثاني، وصححه جماعة من أهل الأصول: أن الانقراض لا يشترط بل كلما اتفقوا على الحكم انعقد الإجماع، فإنهم حينئذ كل الأمة المشهود لهم[2] بالعصمة، فلو لم يكن قولهم حجة جاز عليهم الخطأ ولم تتحقق العصمة المشهود بها شرعاً، ومن أدلة هذا القول أن الانقراض لو كان شرطاً لامتنع حصول الإجماع، واللازم منتف فالملزوم كذلك، بيان الملازمة أن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بأن أهل كل عصر لا يأتي الموت على جميعهم حتى ينشأ من أهل العصر الثاني من يساويهم أو يقاربهم، والوقوع شاهد بذلك، فإن جماعة من التابعين أفتوا مع وجود خلق من الصحابة، كالحسن البصري[3] وسعيد بن جبير[4] وسعيد بن

---

(١) ساقطة من (ب) و (ع).

(٢) ساقطة من (ب) و (ع).

(٣) هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، إمام أهل البصرة وخير أهل زمانه، ولد مملوكاً، وشبَّ في المدينة في كنف علي بن أبـي طالب رضي الله عنه، كان جامعاً عالماً رفيعاً فقيهاً حجة مأموناً عابداً ناسكاً، يكره القضاء، له مع الحجاج وقعات هائلة، توفي سنة ١١٠هـ. انظر ترجمته في: حلية الأولياء (٢/ ١٣١)، شذرات الذهب (١/ ١٣٦).

(٤) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبـي مولاهم أبو محمد ويقال أبو عبد الله الكوفي، التابعي الجليل والإمام الكبير، كان فقيهاً، عابداً، ورعاً، قارئاً للقرآن، ثقة إمام، حجة على المسلمين، قتله الحجاج بواسط سنة ٩٥هـ وهو ابن تسع وأربعين. قال عمرو بن ميمون عن أبيه: لقد مات سعيد بن جبير وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه.

المسيب[1] كل هؤلاء كانوا يفتون مع وجود جماعة من الصحابة، وكذلك عصر التابعين لم ينقرض حتى نشأ[2] خلقٌ من أتباعهم، وصاروا من أهل الاجتهاد، وهكذا إلى آخر الزمان، فلو كان انقراض العصر شرطاً فاللاحقون بأهل الإجماع يعتبر وفاقهم ويقدح في اتفاق أولئك خلافهم، فإن قيل: إذا انقرض الأولون انعقد الإجماع على اللاحقين وحرم عليهم الخلاف، لزم أن يكون قولهم معتبراً ثم يصير غير معتبر من غير موجب لذلك، وذلك محال، فتعين أن يقال: يعتبر[3] انقراضهم أيضاً على الوفاق، لكن انقراضهم إنما يتم بعد ظهور خلق من أتباعهم، فلا بد من وفاقهم وانقراضهم على ذلك، ويعود الكلام[4] في أتباعهم وهكذا أبداً، فيمتنع انعقاد الإجماع في شيء من الأحكام، وقد علم وجود الإجماع في أيام الصحابة رضي الله عنهم، وظهر في أيام التابعين وبعدهم، فعلم ثبوت الملازمة، وانتفاء اللازم، فالملزوم كذلك، فلا عبرة بالانقراض، وما تمسك به مشترطو الانقراض **أوّلاً** من أن كلا قولي المجمعين سواء،

= انظر في ترجمته: حلية الأولياء (٤/ ٢٧٢)، تهذيب التهذيب (٤/ ١١).

(١) هو الإمام السيد الجليل أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي المدني، أحد أعلام الدنيا، سيد التابعين، قال ابن عمر: لو رأى رسول الله ﷺ هذا لسره. سمع من الصحابة، وجل روايته عن أبي هريرة، وكان تزوج ابنته، وهو من فقهاء المدينة، جمع بين الحديث والتفسير والفقه والورع والعبادة. توفي سنة ٩٤هـ. انظر ترجمته في:
شذرات الذهب (١/ ١٠٢)، حلية الأولياء (٢/ ١٦١).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): «يعبروا».

(٤) ساقطة من (أ).

الأول والثاني ـ فلا يجوز ترجيح أحدهما على الآخر ـ ممنوع، فإن القول الأول لما أجمعوا عليه حكم له بأنه حق، وما بعد الحق إلا الضلال، والضلال لا يجوز على جملتهم، ولا يجوز لبعضهم المصير إليه، فظهر رجحان القول الأول على ما بعده. وما تمسك به **ثانياً** من قصة عليّ عليه السلام في بيع أمهات الأولاد، فقد قيل: لم يسوغ له المخالفة[1] عدم انقراض العصر، إنما سوغ له المخالفة[2] أنه كان أظهر الخلاف في أيام عمر، فلم ينعقد على ذلك إجماع، وقال بقوله غيره، وإنما ظهر قول عمر وعمل به لأنه كان الخليفة، وليس للمجتهد منع الإمام المجتهد[3] من رأيه[4]، فأنفذ عمر ما ظهر له وأشهره[5] بحيث شاع في الآفاق، وفي قول عبيدة «رأيك في الجماعة» إشارة إلى أن ما تقدم لم يكن إجماعاً، وفي هذا نظر، فإن قوله «كان رأيي ورأي عمر أن أمهات الأولاد لا يبعن» صريح في أنه كان يوافق عمر على ذلك ثم رجع عنه، فمن أين ثبت خلافه له؟ ولو ثبت أنه خالفه كان قوله هذا صريحاً في أنه رجع إلى رأيه، والوفاق بعد الخلاف [يرفع الخلاف][6]. فلعل الأقرب في الجواب عن هذه القضية[7] أن يقال كان رأيه[8] ورأي عمر أنهن لا يبعن، مع أن

---

(١) في (أ): «عدم المخالفة»، والمثبت أنسب للسياق.

(٢) في (ب) و (ع): «ذلك».

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (ب): «رواية».

(٥) في (ع): «واشتهر».

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) في (ع): «القصة».

(٨) في (أ): «رأيي».

غيرهما من الصحابة كان يرى بيعهن[١]، فلم ينعقد الإجماع إذ ذاك، فلهذا جاز لعلي الرجوع عن ذلك الرأي الأول.

قوله:

(فإن قلنا انقراض العصر شرط، يعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد).

يعني أن العلماء إذا أجمعوا على حكم، ولحقهم من[٢] بعدهم من صار في رتبة الاجتهاد[٣]، كان وفاقه لهم على ذلك القول معتبراً في انعقاد الإجماع على قولنا يعتبر انقراض العصر، ومن فروع هذا القول أيضاً أن المُجْمعين أولاً يجوز لهم الرجوع عن قولهم الأول فإنه لم يصر بعد حجة، وعلى قولنا لا يعتبر انقراض العصر يلزم ضد[٤] هذين الحكمين، فلا يجوز للمجمعين الرجوع، بل لا يجوز عليهم ذلك كما بينا، ولا يقدح في قولهم مخالفة من لحقهم وصار من أهل الاجتهاد بعد اتفاقهم على

---

(١) يدل على ذلك ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٣٤٣) عن عبيدة السلماني قال: قال عليّ رضي الله عنه: ناظرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بيع أمهات الأولاد، فقلت: يبعن. وقال: لا يبعن. قال: فلم يزل عمر يراجعني حتى قلت بقوله، فقضى بذلك حياته، فلما أفضى الأمر إليّ رأيت أن يبعن. وقد سبق ذكر أثر ابن عباس رضي الله عنهما الذي أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٢٩٠): «والله ما هي إلا بمنزلة بعيرك أو شاتك» مما يدل على عدم انعقاد الإجماع.

(٢) ساقط من (ع).

(٣) في (ع): «في رتبتهم».

(٤) في (ع): «من».

ذلك الحكم[1].

والإجماع المعتمد هو المتبادر إلى الفهم من قول القائل: أجمع العلماء على كذا، وذلك[2] هو الإجماع القولي، أي أن يقولوا كلهم هذا حلال أو هذا حرام وغير ذلك من الأحكام، وأما الإجماع الفعلي[3] مثل أن تفعل الأمة كلها شيئاً، فيجب أن لا يكون ذلك حراماً وإلا كانوا مجمعين على ضلالة، وهذا دون الإجماع القولي، فإن الفعل لا دلالة له[4] على ما في الضمير من علمٍ أو تقليدٍ، ولهذا قيل اشتراط انقراض العصر في هذا، أولى من اشتراطه في الإجماع القولي، وأما إذا قال البعض قولاً، وفعل البعض ما يوافق ذلك القول، فقد عُدّ[5] هذا أيضاً من الإجماع[6]، لأن القائل والفاعل كل الأمة، فلو كان ذلك خطأً كانوا مجمعين على ضلالة. وليعلم أن هذه الأقسام ممكنة الوقوع، ولكن النظر في وقوعها، أما الإجماع القولي فموجود، فإن الصحابة أجمعت بالقول[7]

---

(١) انظر البحر المحيط (٤/ ٤٨٢)، البرهان (١/ ٧٢٢)، المحصول (٢/ ١/ ٢٠٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٧)، اللمع (ص ٢٥٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤٦).

(٢) في (ب): «وكذا».

(٣) انظر رأي العلماء في الإجماع الفعلي في:
البحر المحيط (٤/ ٥٠٧)، البرهان (١/ ٧١٥).

(٤) ساقط من (ب).

(٥) في (ب): «عهد».

(٦) انظر: البحر المحيط (٤/ ٥٠٩).

(٧) في (ب): «على القول».

على بيعة أبـي بكر الصديق رضي الله عنه، وأما الاتفاق بالقول والفعل فواقع أيضاً، فإن الفقهاء قالوا بشرعية ركعتي الطواف وفعلهما كل من حج من الأمة، فانعقد الإجماع على شرعيتهما، واختلف الناس بعد ذلك في أنهما مشروعتان بصفة الإيجاب أو الاستحباب، وأما الإجماع الفعلي[1] فلا يكاد يتحقق، فإن الأمةَ متى فعلت شيئاً، لا بد من متكلم منها[2] بحكم ذلك الشيء، فأما أن يتفقوا على الفعل من غير أن يصدر عن أحد منهم قول دال على حكم ذلك الفعل، فهذا بعيد. وقد قيل: إن إجماعهم على إثبات القرآن في المصاحف، إجماع فعلي، وليس كذلك؛ فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد المشورة والمناظرة ثم اتفقت أقوالهم على ذلك ثم فعلوه[3].
وقيل: مثال الإجماع الفعلي[4] إجماع الأمة على الختان، فهو مشروع بالإجماع الفعلي وأما وجوبه فأخذ من أقوالهم وهي مختلفة فيه، فلم يكن مجمعاً عليه. وأما انتشار القول وسكوت الباقين، فهذا هو الإجماع السكوتي[5]، وظاهر مذهب الشافعي أنه لا يكون إجماعاً فإنه قال:

---

(١) في (ب): «العقلي».

(٢) في (ع): «بينها».

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (ب): «العقلي».

(٥) إذا قال البعض قولاً، وانتشر في الباقين فسكتوا، فإن لم يكن قولاً في تكليف فليس بإجماع، وإن كان في تكليف فقد اختلف العلماء:
ــ فالجمهور من المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة على أنه إجماع.
ــ وذهب أبو هاشم المعتزلي وأبو الحسن الكرخي وبعض الشافعية كالصيرفي إلى أنه يكون حجة ولا يكون إجماعاً، وقيل هو مذهب الشافعي.
ــ ونسب إلى الشافعي أنه لا يكون حجة ولا إجماعاً، وهو ما ارتضاه الرازي في =

«لا ينسب إلى ساكت قول»[1]، وقيل: إنه إجماع لأنه لو كان ثمَّ مخالف لظهر، فإن العادة جارية بأن المجتهدين متى وقعت حادثة، أظهر كل واحد منهم رأيه فيها وما أدّاه إليه اجتهاده. وقال الصيرفي[2] من أصحابنا: هو

= المحصول والغزالي في المستصفى وإمام الحرمين في البرهان، وهو مذهب عيسى بن أبان وأبي بكر الباقلاني والأشعري وأبي عبد الله البصري وأبي الحسين البصري من المعتزلة وداود الظاهري.

ـ ونقل عن الجبائي أنه إجماع وحجة بشرط انقراض العصر.

ـ وذهب أبو علي بن أبي هريرة إلى أن هذا القول إن كان من حاكم لم يكن السكوت عليه إجماعاً ولا حجة، وإن كان فُتيا كان إجماعاً وحجة.

ـ وذهب أبو إسحاق المروزي إلى أنه إن كان حكماً يكون إجماعاً وإن كان فتوى لا يكون إجماعاً.

هذا وفي المسألة أقوال أخرى: انظر هذه المسألة في:

المحصول (٢/ ١/ ٢١٥)، روضة الناظر (٢/ ٤٩٢)، كشف الأسرار (٣/ ٤٢٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٢)، البحر المحيط (٤/ ٤٩٤)، العدّة (٤/ ١١٧٠)، المستصفى (١/ ١٩١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٢٣)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣٠)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٠٧)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٩٥)، أصول السرخسي (١/ ٣٠٣)، البرهان (١/ ٦٩٨)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٧)، المعتمد (٢/ ٧١).

(١) انظر: البرهان (١/ ٧٠١)، البحر المحيط (٤/ ٤٩٤)، التمهيد للإسنوي (ص ٤٥١).

(٢) هو أبو بكر محمد بن عبد الله البغدادي الشافعي، كان إماماً في الفقه والأصول، تفقه على ابن سريج، كان يقال إنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي.
من مصنفاته: شرح الرسالة، البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وكتاب في الشروط، والإجماع. توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ. =

حجة وليس إجماعاً. وقال أبو علي بن أبـي هريرة[1]: إن كان فُتيا فقيه فهو حجة، وإن كان حكم حاكم أو إمام[2] فليس بحجة، لأن السكوت عن الإمام والحاكم يحال على أن[3] الساكت لم يقصد المعارضة، لما فيها من إثارة الفتنة بخلاف معارضة الفقيه، فإنها لا توجب ذلك. وقيل: الأمر بالعكس، فالسكوت عن[4] فتوى الفقيه لا يفيد الموافقة لأن قوله ليس ملزماً، فلا يكون الإنكار عليه واجباً، بخلاف الإمام والحاكم فإن قولهما ملزم، فيكون[5] إنكاره واجباً، فلا يظن بأهل العلم ترك الإنكار الواجب.

(وقول الواحد من الصحابة[6] ليس بحجة في القول الجديد، وفي القديم حجة).

ذِكْر الواحد من الصحابة[7] ليس قيداً، فإن الخلاف في الواحد

= انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢/ ٣٢٥)، طبقات الشافعي الكبرى (٣/ ١٨٦).

(١) هو الحسن بن الحسين، الإمام الجليل القاضي، أحد شيوخ الشافعيين، انتهت إليه إمامة العراقيين، كان معظماً عند السلاطين.
من مصنفاته (شرح مختصر المازني)، توفي سنة ٣٤٥هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: البداية والنهاية (١١/ ٣٠٤)، تاريخ بغداد (٧/ ٢٩٨).

(٢) في (ب): «إمام أو عالم».

(٣) ساقطة من (ب) و (ع).

(٤) في (أ): «علي».

(٥) في (ع): «فلا يكون».

(٦) في (ع): «الصاحبة».

(٧) في (ع): «الصاحبة».

والإثنين والثلاثة، والقصد في أن الخلاف جارٍ فيما لم يجمعوا عليه، وذلك إذا قال الواحد أو الاثنان من الصحابة قولاً ولم ينتشر بحيث يبلغ الباقين، ولم يعلم له مخالف[1]، فهل هو حجة أم لا[2]؟ قال في القديم:

---

(١) ساقط من (ع).

(٢) المقصود بقول الصحابي مذهبه في المسألة الاجتهادية، سواء أكان قولاً أو فعلاً، والمقصود بكونه حجة، أي على غير الصحابي، كالتابعين ومن بعدهم من المجتهدين، لأن قول الصحابي ليس بحجة على الصحابي بالاتفاق.

وقد اختلف أهل العلم في كون قول الصحابي حجة على عدة مذاهب:

الأول: أنه ليس بحجة مطلقاً (أي سواء وافق القياس أو خالفه)، وهذا مذهب الشافعي في الجديد، وهو رواية عن أحمد، كما أنه مذهب الإمام الرازي والآمدي والغزالي وابن الحاجب وأبي الخطاب والكرخي وجمهور الأشاعرة والمعتزلة وقد اختاره الشارح ابن الفركاح.

الثاني: أنه حجة مطلقاً: وهو مذهب الشافعي في القديم، وينسب إلى أبي حنيفة وبه قال الجصاص والبردعي والسرخسي والجرجاني، وهو مذهب مالك ورواية عن أحمد ورأي كثير من المالكية والحنابلة.

الثالث: أنه إن كانت المسألة في مظنة الاجتهاد، وقطعوا القول به، وكان مخالفاً للقياس، ولم يرشد إليه نظر فهو حجة، وهذا مذهب إمام الحرمين في البرهان.

الرابع: أنه حجة إن خالف القياس وليس بحجة إن وافقه، وهو مذهب ابن برهان وبعض الحنفية، ونسبه في كشف الأسرار (٣/ ٤٠٦) إلى الكرخي.

الخامس: أنه حجة إن انتشر من غير ظهور مخالف.

السادس: أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إن اتفقوا.

السابع: أن الحجَّة في قول أبي بكر وعمر فقط.

انظر هذه المسألة وأقوال العلماء فيها في: =

إنه حجة يُقدم على القياس. ويحكى هذا عن بعض أصحاب أبي حنيفة، ومن دليل هذا القول ما يروى أنه عليه السلام قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(١)، وقال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر»(٢) وقال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ»(٣)، وفي الصحيح «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»(٤). والقول الجديد وهو الصحيح أنه ليس حجة، أي لا يجب تقليد الصحابي في قوله، بل يجب على المجتهد الاجتهاد في أقوالهم،

= البرهان (٢/ ١٣٥٨)، اللمع (٢٦٤)، العدة (٤/ ١١٧٨)، المستصفى (١/ ٢٦٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٣٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٤٩)، المحصول (٢/ ٣/ ١٧٤)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٨٧)، المسودة (ص ٣٠٠)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٢)، كشف الأسرار (٣/ ٤٠٦)، الفصول في الأصول (٣/ ٣٦١)، أصول السرخسي (٢/ ١٠٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٥)، الإبهاج (٣/ ١٩٣).

(١) ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة منهم جابر وابن عمر وغيرهما، وهو ضعيف جداً، قال الحافظ العلائي في كتابه إجمال الإصابة (ص ٦٠): «لكن الاعتماد على أسانيده، وهي واهية كلها، وقد نص جماعة من الأئمة على أنه لم يثبت في هذا إسناد».

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٣٨٢)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧) من حديث ابن مسعود، وحسنه الحافظ العلائي في كتابه إجمال الإصابة (ص ٥١).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، والترمذي (٥/ ٤٥)، وابن ماجه (٤٤) من حديث العرباض بن سارية، وصححه البزار، كما نقله عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ١٨٢)، وابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٢٦٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٢٥٨)، ومسلم في صحيحه (٤/ ١٩٦٢).

كغيرهم من العلماء، ودليل ذلك أن قول الصحابي إذا لم يسنده عن النبي ﷺ كان اجتهاد عالم، يجوز إقراره على الخطأ، فلم يجز[1] تقليده كغيره من[2] العلماء، وأما الأحاديث المذكورة، فإنها محمولة على اتباعهم في أصل الدين، وما نقلوه عن النبي ﷺ، وما أجمعوا عليه أو ما قاله بعضهم وانتشر ولم ينكره الباقون مع علمهم به، وأما قول أحدهم عن اجتهاده، فلا يجب تقليده فيه، بل قضية الأحاديث المذكورة في الأمر باتباعهم، الاجتهاد[3] في مواضع الاجتهاد؛ فإن جماعة من التابعين كالحسن، وسعيد بن المسيب، كانوا يجتهدون في أيام الصحابة ويفتون، وهم لا ينكرون عليهم، فعلم أن من سنتهم ترك التقليد والأخذ بالاجتهاد، ولو وجب تقليدهم لأنكروا على من يجتهد في زمانهم من التابعين مع علمه بأقوالهم[4]، وقال ابن برهان: «الحق المبين أن الصحابي إن قال قولاً يخالف القياس كان[5] حجة، وإن قال قولاً لا يخالف القياس لم يكن حجة» واحتج بأن قول الصحابي المخالف للقياس، لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف من الشارع، صيانة للصحابي عن التحكم في الدين، وهذا القول الذي اختاره محكي عن بعض أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه، واحتج في ذلك بأن أبا حنيفة رضي الله عنه قدّر الجعل[6] في رد

---

(١) في (ب): «يجب».

(٢) في (ب) و (ع): «كسائر».

(٣) ساقط من (ب) من قوله: «فلا يجب تقليده إلى قوله الاجتهاد».

(٤) في (ب): «قولهم».

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) الجعل: هو ما يجعل للعامل على عمله، والمقصود به هنا ما يجب على المالك =

الآبق[1] بأربعين درهماً لأثر[2] عن ابن مسعود رضي الله عنه في ذلك[3]، واحتج ابن برهان بأن الشافعي رضي الله عنه غلظ الدية بالأسباب الثلاثة، يعني: المحرمية، والحرم، والأشهر الحرم، بأقضية الصحابة[4]، وهذا القول ضعيف من وجهين، **أحدهما**: الاستقراء لأقوال الصحابة، فإن المردود منها مما لم يوافق القياس كثير، مثل قول عائشة في مسألة العينة[5] رده الشافعي، وقول ابن عمر في نقض الوضوء بلمس

= دفعه لمن رد عبده الآبق عليه. انظر التعريفات (ص ٧٦)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٥).

(١) الآبق: هو المملوك الذي يفر من مالكه قصداً. انظر التعريفات (ص ٧)، وانظر أحكام الإباق عند الحنفية في بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٣).

(٢) في (ب): «لا يرد».

(٣) يشير إلى قول ابن مسعود: «أقصى جُعْل الآبق أربعون درهماً من كلّ رأس» أخرجه عبد الرزاق والطبراني والبيهقي. انظر نصب الراية (٣/ ٤٧٠).

(٤) جاء في مغني المحتاج (٤/ ٥٤): «فإن قتل خطأ في حرم مكة، أو الأشهر الحرم، أو محرماً ذا رحم، فمثلثة، أي دية المقتول، لأن العبادلة وغيرهم من الصحابة رضي الله تعالى عنهم غلظوا في هذه الأشياء الثلاثة، وإن اختلفوا في كيفية التغليظ، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فكان إجماعاً، وهذا لا يدرك بالاجتهاد، بل بالتوقيف من النبي ﷺ». انتهى بتصرف. انظر آثار الصحابة التي أشار إليها في السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٧٠ ـ ٧١). فقد ورد ذلك عن عثمان وعمر وابن عباس وعبادة بن الصامت.

(٥) يشير إلى ما أخرجه الدارقطني في سننه (٣/ ٥٢) عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته العالية قالت: دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم على عائشة رضي الله عنها، فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاماً من زيد بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم نقداً. فقالت لها: بئس ما اشتريت، وبئس =

الزوجة[1] رده أبو حنيفة، وأمثال ذلك كثير لمن استقرأه، **والوجه الثاني**: أن العمدة في هذا القول حصر مستند قول الصحابي في التوقيف والقياس، وهذا الحصر ممنوع، فإن أبواب الاجتهاد غير القياس يصح أن يكون مستنداً، مثل التقديم والتأخير والعموم والتخصيص ونحو ذلك، ويصح أن يكون مستند قول الصحابي ما يراه مستنداً عنده ولا يوافق عليه، مثل اعتقاد أبي ذر[2] أن التقلل من الدنيا بحيث يكون أحدهم على حد ما كان عليه في أيام النبي ﷺ واجب، وإذا لم ينحصر

= ما شريت، أبلغي زيداً أن جهاده مع رسول الله ﷺ بطل، إلا أن يتوب.
والعينة بكسر العين. معناها في اللغة السلف، وفي الاصطلاح: هي أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجل، ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه بائعه قبل قبض الثمن بثمنٍ نقدٍ أقل من ذلك القدر.
انظر: نيل الأوطار (٥/ ٢٣٤).

(١) يشير إلى ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٢٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة، فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء.

(٢) هو الصحابي المشهور جندب بن جنادة بن سكن، أبو ذر الغفاري، تقدم إسلامه، وتأخرت هجرته، فلم يشهد بدراً، ومناقبه كثيرة جداً، قال فيه رسول الله ﷺ: «يرحم الله أبا ذر، يعيش وحده، ويموت وحده، ويحشر وحده». قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٣٥٢): كان من مذهب أبي ذر رضي الله عنه تحريم ادخار ما زاد على نفقة العيال، وكان يفتي بذلك ويحثهم عليه ويأمرهم به، ويغلظ في خلافه، فنهاه معاوية فلم ينته، فخشي أن يضر بالناس في هذا، فكتب يشكو إلى عثمان وأن يأخذه إليه، فاستقدمه عثمان إلى المدينة وأنزله بالربذة وَحْده، وبها مات رضي الله عنه في خلافة عثمان سنة ٣٢هـ.
انظر: تقريب التهذيب (ص ١١٤٣)، الإصابة (٧/ ١٣١).

مستند[١] قول الصحابي في التوقيف والقياس جاز مخالفته وإن خالف القياس، فإنه صار كغيره من العلماء، ولو كان الحكم[٢] بالأفضلية والعلو في المنزلة يوجب على من[٣] دون المفضَّل تقليد المفضَّل لزم أن يجب تقليد التابعين على من بعدهم لكونهم من[٤] القرن الثاني[٥] المشهود له بالفضيلة على من بعده، وكذلك كان يجب على أهل القرن الرابع تقليد القرن الثالث، فإن القرن الثالث مشهود بفضله على القرن الرابع. ولا قائل بذلك[٦].

(أما الأخبار فالخبر ما يدخله الصدق والكذب).

هذا رسم قديم للخبر[٧] [٨] وهو مدخول من جهة أن الصدق

---

(١) ساقط من (أ).

(٢) في (ع): «الحاكم».

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (ب): «أقرب من».

(٥) ساقطة من (أ) و (ع).

(٦) ساقط من (ع).

(٧) ساقط من (ب).

(٨) الخبر لغة: العلم، ومنه قولهم لأخبرن خبرك، أي لأعلمن علمك. وخبرت بالأمر أي علمته. والخبر: النبأ، ومنه قولهم أخبره بكذا أي أنبأه.
انظر الصحاح (٢/ ٦٤١)، لسان العرب (٤/ ٢٢٦).
أما اصطلاحاً فقد اختلف الأصوليون، هل الخبر مما يحد أم لا؟ فذهب فريق إلى أنه لا يحد، كالإمام الرازي والسكاكي وابن عبد الشكور والشارح هنا، وهؤلاء اختلفوا: هل أنه لا يحد لعسره، أم لأن تصور معناه معلوم بضرورة العقل؟ =

والكذب[1] نوعان[2] للخبر، والخبر جنس لهما فإنك تقول: الخبر ينقسم إلى الصادق والكاذب، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، فالصدق أحد نوعي الخبر، والكذب كذلك، وتعريف الجنس بالنوع ممتنع، لأن ذلك يؤدي إلى تعريف الشيء بما هو أخفى منه، فإن النوع لا يعرف إلاَّ بعد

= وذهب الفريق الآخر وهم الجمهور إلى أنه يحد، ثم اختلفوا في حده: فعرفه بعضهم بتعريف إمام الحرمين هنا، كأبي الخطاب وابن عقيل من الحنابلة. ونسبه الآمدي إلى أبي علي وأبي هاشم الجبائيين، وأبي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار بن أحمد، وقيل: الخبر ما يدخله التصديق أو التكذيب. وقيل: الخبر ما دخله الصدق أو الكذب. وقيل: الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً. وهذا تعريف أبي الحسين البصري.

واختار الآمدي أن الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم على وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام، مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها.

انظر تعريفات الخبر، واعتراضات العلماء بعضهم على بعض وأجوبتهم في الإحكام للآمدي (٢/ ٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٩٨)، كشف الأسرار (٢/ ٦٥٤)، نهاية السول (١/ ٢٦٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٠٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٨٩)، الإبهاج (١/ ٢١٩) (٢/ ٢٨١)، المحصول (٢/ ١/ ٣٠٦)، المعتمد (٢/ ٧٥)، البحر المحيط (٤/ ٢١٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٥)، إرشاد الفحول (ص ٤٢)، اللمع (ص ٢٠٧)، المستصفى (١/ ١٣٢)، تيسير التحرير (٣/ ٢٤)، البرهان (١/ ٥٦٤).

(١) المراد من دخول الصدق والكذب أن الخبر يحتملهما عقلاً بالنظر إلى حقيقته النوعية مع قطع النظر عن الطرفين وعن المخبر (فواتح الرحموت ٢/ ١٠٢).

(٢) ساقطة من (ب).

معرفة الجنس، ومما يورد على هذا الرسم أن من الأخبار ما لا يكون إلاَّ صدقاً كأخبار الله عز وجل، ومن الأخبار ما لا يكون إلاَّ كذباً، كقول من قال: النقيضان يجتمعان، والجزء أعظم من الكل، فلو كان قبول[1] الصدق والكذب داخلاً في حقيقة الخبر، خرج هذان القسمان عن الخبرية، فإن قبول الصدق والكذب مسلوب عنهما، لأن أحدهما واجب الصدق يمتنع عليه قبول الكذب، والآخر بعكس ذلك، واجب[2] الكذب ممتنع عليه قبول الصدق.

وكذلك قول من قال: الخبر ما يحتمل أن يكون صادقاً أو كاذباً.

والصحيح أن الخبر غني عن التعريف بالرسم، فإن كل عاقل يجد في نفسه فرقاً بين قول القائل: «قام زيد» وبين قوله: «قم يا زيد» ويجيب كل واحد من الكلامين بغير ما يجيب به الآخر، ولا يحتاج في إدراك هذه التفرقة إلى تعلم رسم الخبر ورسم الأمر، فلولا أن حقيقة كل واحد منهما معلومة بالبديهة، وإلاَّ لم تحصل هذه التفرقة بينهما، ولتوقف ذلك على معرفة رسم كل واحد منهما.

(والأخبار تنقسم إلى آحاد ومتواتر، فالمتواتر ما يوجب العلم، وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه، ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد).

دليل انقسام الخبر إلى ما ذكر أن الخَبر إما أن[3] يفيد العلم

---

(١) في (ب): (قبل).

(٢) في (أ): «واجب عليه».

(٣) ساقطة من (ب).

بمخبره[1]، أو لا يفيده، والأول المتواتر[2]، والثاني الآحاد[3]. وقال غيره[4]: الخبر ينقسم إلى متواتر ومستفيض[5] وآحاد. فالمتواتر ما يفيد

---

(١) في (ب): «بمجرده».

(٢) المتواتر لغة من التواتر وهو التتابع، وقيل: هو تتابع الأشياء، وبينها فجوات وفترات، وأوتر بين أخباره وكتبه وواترها مواترة ووتار: تابع وبين كل كتابين فترة قصيرة. انظر: لسان العرب (٥/ ٢٧٥)، الصحاح (٢/ ٨٤٣).
أما اصطلاحاً: فقد عرف بأنه الذي رواه جمع كثير يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم، من أول السند إلى منتهاه، وكان مستندهم الحس.
وعرفه الرازي بأنه خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم
وعرفه الآمدي بأنه خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره.
وعرفه السبكي بأنه خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس.
وعرفه الشيرازي بأنه كل خبر علم مخبره ضرورة.
وهناك تعريفات أخرى كثيرة للمتواتر، انظرها وانظر التعريفات السابقة في: اللمع (ص ٢٠٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤)، المحصول (٢/ ١/ ٣٢٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٨٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١١٠)، كشف الأسرار (٢/ ٦٥٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٢) مع شرح العضد عليه، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤٩)، المسودة (ص ٢١٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٤)، المعتمد (٢/ ٨٠)، الإحكام لابن حزم (١/ ٩٣)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٤٢)، تدريب الراوي (٢/ ١٧٦).

(٣) سيأتي تعريفه ص ٢٨٨.

(٤) انظر البحر المحيط (٤/ ٢٤٩)، البرهان (١/ ٥٨٤) حيث نسب إمام الحرمين هذا القول لابن إسحاق الإسفراييني.

(٥) المستفيض لغة من فاض الخبر يفيض واستفاض أي شاع وذاع وانتشر، وهو حديث مستفيض أي منتشر وذائع في الناس. =

العلم، والمستفيض ما اشتهر ولم يبلغ التواتر، والآحاد ما ليس كذلك، أي ليس مشتهراً، ولا مفيداً للعلم. وليس هذا التقسيم[1] مناقضاً للأول؛ فإن المستفيض بهذا التفسير داخل في قسم الآحاد، وأصل التواتر في كلام العرب أن يجيء الشيء وقتاً بعد وقت، يقال: تواترت الخيل إذا جاءت دفعة بعد دفعة، ومنه قولهم: فعله تارات، أي في[2] أوقات مختلفة[3]، وهو مستعمل في عرف الأصوليين بمعنى التواصل الذي لا انقطاع فيه، ولما كان حصول العلم، لازماً للخبر المتواتر، لم يكتف بقوله (ما يوجب

= انظر الصحاح (٣/ ١٠٩٩)، لسان العرب (٧/ ٢١٢).

أما اصطلاحاً فقيل: إنه والمتواتر بمعنى واحد، وهو الذي جرى عليه الصيرفي والقفال، كما ذكر الزركشي في البحر المحيط.

وقيل: هو رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد، وهذا ما نقله إمام الحرمين عن الأستاذ أبـي إسحاق الإسفراييني.

وجعله الآمدي قسماً من الآحاد فقال: هو ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة وتابعه ابن الحاجب في هذا.

وذهب بعض أهل الحديث إلى أن المستفيض هو المشهور، وذهب آخرون منهم إلى أن المستفيض تكون كثرة طرقه من ابتدائه إلى انتهائه، والمشهور أعم من ذلك.

وهناك أقوال أخرى، انظرها مع ما سبق في:

البحر المحيط (٤/ ٢٤٩)، البرهان (١/ ٥٨٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣١)، شرح شرح نخبة الفكر لملاّ علي قاري (ص ١٩٢)، تدريب الراوي (٢/ ١٧٣)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٥) مع شرح العضد.

(١) في (ب): «القسم».

(٢) ساقط من (ب).

(٣) انظر لسان العرب (٥/ ٢٧٥)، الصحاح (٢/ ٨٤٣).

العلم) رسماً للخبر المتواتر، بل أشار إلى حقيقته بقوله: (وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم)، وفي قوله (المتواتر ما يوجب العلم) إشارة إلى بطلان قول من زعم[1] من الحكماء أن الخبر لا يفيد العلم[2]، ودليل بطلان هذا القول حصول العلم بالقرون الماضية والبلاد الشاسعة[3] كحصول العلم بالمدرك[4] بأحد الحواس الخمس[5] وببديهة النظر. ولم يتعرض إلى أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري

---

(١) في (ب): «وهم».

(٢) كون الخبر المتواتر مفيداً للعلم، هو مذهب أئمة المسلمين، خلافاً للسمنية وهم من عبدة الأصنام، والبراهمة وهم من منكري الرسالة، فإنهم حصروا مدارك العلم في الحواس الخمس.
وفصل قوم فقالوا إنه يفيد العلم في الحاضر، لأنه معضود بالحس فيبعد تطرق الخطأ إليه، أما في الماضي فإنه بعيد عن الحس فيتطرق إليه احتمال الخطأ والنسيان.
وذهب جماعة إلى أنه يفيد علم طمأنينة لا يقين.
انظر هذه الأقوال وأدلتها والرد عليها في: المحصول (٢/ ١/ ٣٢٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١١٣)، نهاية السول (٢/ ٣٠٢)، المعتمد (٢/ ٨١)، الإبهاج (٢/ ٢٨٥)، إرشاد الفحول (ص ٤٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٦)، المستصفى (١/ ١٣٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥٠)، المسودة (ص ٢١٠)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٥٢)، تيسير التحرير (٣/ ٣١).

(٣) في (ب) «الشائعة».

(٤) في (ع): «بالمذكور».

(٥) ساقطة من (ع).

أو نظري[1]، والمشهور أنه ضروري، وقال الكعبي[2]: إنه نظري. وهو

---

(١) اختلفوا في العلم الذي يوجبه المتواتر: فقيل إنه ضروري، أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر، وهذا هو مذهب الإمام الرازي وابن الحاجب والبيضاوي، وقال العبادي في الشرح الكبير: «وهو الأصح»، ونقل الآمدي اتفاق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة عليه.
وقيل: إنه نظري، وهذا مذهب أبي الحسين البصري والكعبي من المعتزلة، وإمام الحرمين، والدقاق من الشافعية وأبي الخطاب من الحنابلة وغيرهم.
واختلف النقل عن الغزالي في هذه المسألة، فنقل عنه الرازي في المحصول القول بأنه نظري، ونقل عنه الآمدي في الإحكام القول بأنه ضروري، ومقتضى كلامه في المستصفى موافقة الجمهور، أي القول بأنه ضروري.
واختار المرتضى من الشيعة والآمدي التوقف في المسألة، وقيل: الخلاف لفظي. انظر هذه المسألة وأقوال العلماء في:
المحصول (٢/ ١/ ٣٢٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨)، نهاية السول (٢/ ٣٠٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٥٣)، المستصفى (١/ ١٣٢)، إرشاد الفحول (ص ٤٦)، فواتح الرحموت (٢/ ١١٤)، المعتمد (٢/ ٨١)، البرهان (١/ ٥٧٩)، تيسير التحرير (٣/ ٣٢)، الإبهاج (٢/ ٢٨٦)، المسودة (ص ٢١٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٢)، الشرح الكبير على الورقات (٢/ ٣٩٢).

(٢) الكعبي هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، أبو القاسم، وهو رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية، له آراء انفرد بها في علم الكلام وأصول الفقه، من مصنفاته: التهذيب في الجدل، السنة والجماعة، حجة أخبار الآحاد. توفي سنة ٣١٩هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢/ ٢٨١)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٥).

باطل بحصول العلم لمن له أهلية النظر ولمن ليس له أهلية النظر، وفي كلامه أيضاً إشارة إلى أن الخبر المتواتر لا يتعلق بعدد محصور بل إذا حصل العلم عُلم كمال عدد التواتر، وإذا لم يحصل علم أنه لم يكمل[1]، وذهب جماعة إلى أنه يتعلق بعدد محصور، ثم اختلفوا، فقال قوم: العدد الذي يكون خبرهم متواتر سبعون، وتعلقوا بأن ذلك عدد المختارين في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾[2]. وقال آخرون: اثني عشر رجلاً، تعلقاً بأن ذلك عدد نقباء بني إسرائيل في قوله: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾[3]. وقال بعضهم[4]: خمسة؛ لأن الأربعة أكثر ما اشترط في نصاب الشهادة، والشهادة توجب الظن، فالزيادة عليها توجب العلم. وقال آخرون ــ وهو أكثر ما قيل في عدد التواتر ــ: أنه ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً، عدد أصحاب النبي ﷺ يوم بدر. وهذه كلها أقوال ضعيفة[5]، فإن العدد المشروط فيها قد يتحقق صدور الخبر عنه ولا

---

(١) هذا مذهب الجمهور. انظر: المستصفى (٢/ ١٣٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥)، نهاية السول (٢/ ٣١١)، المحصول (٢/ ١/ ٣٧٧)، العدّة (٣/ ٨٥٥)، الروضة (١/ ٣٥٧)، كشف الأسرار (٢/ ٦٥٧)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٥٤)، المسودة (ص ٢١٢)، تيسير التحرير (٣/ ٣٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٩٤).

(٢) الأعراف: آية ١٥٥.

(٣) المائدة آية ١٢، وهي ساقطة من (ب).

(٤) في (ب) و (ع): «آخرون».

(٥) هناك أقوال أخرى في مسألة تحديد العدد:
فقد قيل: أربعة لأنهم أكثر نصاب الشهادة.
وقيل: سبعة بعدد أهل الكهف.
=

يحصل العلم بمخبره، وأيضاً فما من عدد من هذه الأعداد إلاَّ ويجيز[1] العقل[2] عليهم التواطؤ على الكذب، فعلم أنهم لم يبلغوا حد التواتر، وشرط إفادة الخبر المتواتر العلم: أن ينتهي إلى مدرك[3] بالحس[4]، كالإخبار عن مشاهدة بلد، أو شخص، أو سماع خبرٍ صادقٍ، فلو انتهى إلى الإخبار عن مجتهد فيه لم يفد العلم، ولهذا لو[5] أخبر الخلق الكثير

= وقيل: عشرة، وهو قول الاصطخري، واحتج بأن ما دونها جمع قلة.
وقيل: عشرون، وقيل: أربعون، وقيل: ألف وخمسمائة عدد بيعة الرضوان.
وقيل: يشترط أن يكونوا جميع الأمة.
وهذه الأقوال كلها ضعيفة، فهي تقييدات لا دليل عليها، وقد بين الشارح سبب ضعفها، انظر هذه الأقوال والأقوال التي ذكرها الشارح في:
الروضة (١/ ٣٥٧)، المستصفى (٢/ ١٣٨)، البحر المحيط (٤/ ٢٣٣)، المحصول (٢/ ١/ ٣٧٧)، العدّة (٣/ ٨٥٦)، كشف الأسرار (٢/ ٦٥٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥)، المعتمد (٢/ ٨٩)، تيسير التحرير (٣/ ٣٤)، المسودة (ص ٢١٢)، الإبهاج (٢/ ٢٩٢)، البرهان (١/ ٥٦٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٣٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥١).

(١) في جميع النسخ: «ويجوز» والمثبت أصح.
(٢) في (أ): «وتجوز الغفلة عليهم».
(٣) في (ع): «مدلول».
(٤) وهذا هو مذهب الجمهور، وخالف إمام الحرمين في هذا في البرهان فقال: «ولا معنى إذا للتقييد بالحس».
انظر: البرهان (١/ ٥٦٨)، الإبهاج (٢/ ٢٨٩)، المسودة (ص ٢١١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥)، نهاية السول (٢/ ٣٠٩)، إرشاد الفحول (ص ٤٧).
(٥) في (ب) و (ع): «قد».

والجم الغفير عن حدوث[1] العالم لم[2] يوجب ذلك العلم لسامعه، بل لا يحصل العلم بذلك وأمثاله إلاَّ بالنظر في الدليل المفضي إليه. وقوله: (عن مشاهدة أو سماع) يعني عن أمر مدرك بالحس؛ فإن المشاهدة هي الإدراك بحاسة البصر [والسماع الإدراك بحاسة السمع][3].

وإذا تناقل[4] الرواة الخبر المتواتر فشرط كونه مفيداً للعلم أن يكون كل طبقة من طبقات المخبرين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، وهذا معنى قولهم يشترط في[5] التواتر استواء الطرفين والوسط، فلو لم تكن بعض الطبقات كذلك، خرج الخبر عن كونه متواتراً[6].

وقد أُدرج في الخبر المتواتر قسمٌ يسمى تواتراً معنوياً[7] وهو ما إذا

---

(١) في جميع النسخ: «حدث» والمثبت أصح.

(٢) في (ب) و (ع): «ولم».

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) و (ب).

(٤) في (ب): «تناول».

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) وعلل ذلك ابن قدامة بأن خبر كل أهل عصر يستقل بنفسه، فلا بد من وجود الشروط فيه. وقد خالف إمام الحرمين في ذلك في البرهان فقال: ولكنه ليس من شرائط التواتر، وحاصل ذلك أن التواتر قد ينقلب آحاداً.
انظر هذا الشرط في: البرهان (١/ ٥٨١)، الروضة (١/ ٣٥٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥٣)، المستصفى (١/ ١٣٤)، البحر المحيط (٤/ ٢٣٦)، نهاية السول (٢/ ٣١٢)، المسودة (ص ٢١١).

(٧) فعلى هذا يكون التواتر قسمين:
١ ـ تواتر لفظي وهو ما اشترك عدده في لفظ بعينه، كما نقول: القرآن متواتر.
٢ ـ وتواتر معنوي وهو تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنى كلي، كما إذا أخبر =

جاءت أخبار كلها آحاد متفقة[1] الخبر بحيث تتوارد على مخبر واحد، كالأخبار الواردة في سخاوة حاتم، فإن العلم بها إنما طريقه المفهوم من جملة أخبار الآحاد الواردة بما يفيد ذلك، ولا شك أن [أخبار النبي ﷺ توجب العلم، وكذلك][2] أخبار الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه، وأخبار المخبر بحضرة الرسول [إذا لم ينكره الرسول ﷺ][3]، فإن فسر[4] المتواتر بما يوجب العلم كانت هذه الأقسام داخلة في جملة الأخبار المتواترة [وإن فسر باجتماع جمع من المخبرين لا يجوز عليهم الكذب خرجت هذه الأقسام عن جملة الأخبار المتواترة][5]، فقد جعلها بعضهم من قسم أخبار الآحاد، وجعل أخبار الآحاد قسمين: ما يفيد العلم وهو هذه الأخبار، وما لا يفيد العلم وهو غيرها من أخبار الآحاد[6]. وسياق كلامه هنا يقتضي جعل هذا النوع قسماً

= واحد عن حاتم أنه أعطى ديناراً، وآخر أنه أعطى فرساً، وآخر أنه أعطى بعيراً وهكذا، فقد اتفقوا على معنى كلّي وهو الإعطاء.

انظر في ذلك: شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥٣)، تيسير التحرير (٣/ ٣٦)، نهاية السول (٢/ ٣١٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٩)، المحصول (٢/ ١/ ٣٨٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٥٥)، المسودة (ص ٢١١)، فواتح الرحموت (٢/ ١١٩).

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٤) في (ب): «تسبب».

(٥) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٦) ذهب إلى ذلك الشيرازي في اللمع (ص ٢١٠).

ثالثاً[1] غير المتواتر والآحاد، فإن ما ذكره في حد التواتر من أخبار جمع لا [يجوز أن][2] يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم، يخرج هذه الأخبار، وما ذكره في رسم أخبار الآحاد يخرج هذه الأخبارأيضاً عن أن يكون منها، فإنه قال:

(والآحاد[3] هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم).

وفي هذا الرسم نظر، فإن وجوب العمل بخبر الآحاد غير داخل في حقيقته، بل هو حكم من أحكامه، استفيد من دليل خارج عنه، فلو اقتصر على أن[4] الآحاد ما لا يوجب العلم كفاه ذلك، فإن كل خبر لا يفيد العلم هو خبر واحد[5]، وليس المراد بخبر الواحد ما لا يرويه إلَّا واحد عن

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤٩)، وكذلك هامش (٥) ص ٢٨٠ في تعريف المستفيض.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب) و (ع).

(٣) الآحاد لغة جمع أحد بمعنى الواحد وهو أول العدد، انظر: الصحاح (٢/ ٤٤٠)، لسان العرب (٣/ ٧٠).
أما اصطلاحاً فقد عرّف بأنه ما عدا التواتر، وعرّف بأنه كل خبر لا يفيد بنفسه العلم، سواء أكان لا يفيده أصلاً، أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه.
انظر تعريف خبر الآحاد في: شرح شرح نخبة الفكر (ص ١٩١)، التعريفات (ص ٩٦)، نهاية السول (٢/ ٣١٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣١)، الإبهاج (٢/ ٢٩٩)، اللمع (ص ٢١٠) شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤٩، ٣٥٦)، فواتح الرحموت (٢/ ١١٠)، شرح العضد (٢/ ٥٥)، تيسير التحرير (٣/ ٣٧)، إرشاد الفحول (ص ٤٨)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٥).

(٤) ساقطة من (ع).

(٥) انظر رد الإمام العبادي على اعتراض الشارح في الشرح الكبير (٢/ ٤١١).

واحد، بل خبر العشرة عن العشرة، وهكذا، يقال له خبر واحد، وهو في[1] حكم خبر الآحاد، وأما الدليل على وجوب العمل[2] بأخبار الآحاد فقد سلك العلماء[3] فيه مسالك[4]، أجودها: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفزعون في الوقائع إلى روايات الآحاد، وكثر ذلك منهم واشتهر من غير إنكار أحد منهم لذلك، فصار إجماعاً على قبول خبر الواحد ووجوب

---

(١) ساقطة من (ب) و (ع).

(٢) ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بأخبار الآحاد ولكن قال أكثرهم أن الذي دل على ذلك السمع فقط، وذهب أحمد بن حنبل، وابن سريج والقفال الشاشي وأبو الحسين البصري إلى أن الذي دل على وجوبه العقل والنقل.
وأنكر قوم وجوب العمل به وهم بعض المعتزلة وبعض القدرية وبعض الظاهرية وكذلك الرافضة، ثم هؤلاء اختلفوا، فقال بعضهم: الدليل المانع شرعي، وهذا رأي القاشاني وابن داود والرافضة، وقال بعضهم: الدليل المانع عقلي، وهو قول ابن علية والأصم، وقال بعضهم: لم يوجد ما يدل على أنه حجة فوجب القطع بأنه ليس حجة.
انظر أقوال العلماء في وجوب العمل بخبر الآحاد وأدلة كل منهم في:
نهاية السول (٢/ ٣٢٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥٦)، الإبهاج (٢/ ٢٩٩)، شرح العضد (٢/ ٥٨)، اللمع (ص ٢١١)، فواتح الرحموت (٢/ ١٣١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٥٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٥١)، تيسير التحرير (٣/ ٨٢)، المستصفى (١/ ١٤٧)، المحصول (٢/ ١/ ٥٠٧)، المسودة (ص ٢١٤)، الإحكام لابن حزم (١/ ١٠٧)، إرشاد الفحول (٤٨).

(٣) ساقط من (ع).

(٤) انظر المحصول (٢/ ١/ ٥٠٨ وما بعدها) حيث ذكر هذه المسالك وهي: النص والإجماع والسنة المتواترة والقياس والمعقول، ذكرها مسلكاً مسلكاً، مع ذكر الاعتراضات عليها والرد على هذه الاعتراضات.

العمل به، فمن ذلك: رجوعهم إلى رواية عائشة في وجوب الغسل بالجماع من غير إنزال[1]، وأخذوا في توريث الجدة[2]، برواية المغيرة[3]، ومحمد بن مسلمة[4]، وفي قضية

---

(١) حديث عائشة رضي الله عنها: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلتُه أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». أخرجه أحمد (٦/ ١٦١)، والترمذي (١٠٨)، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف (١٢/ ٢٧٢)، وابن ماجه (٦٠٨) وصححه ابن كثير في تحفة الطالب (ص ١٤٠).

(٢) في جميع النسخ «الجد» والصواب المثبت، وقصة الجدّة أخرجها مالك في الموطأ (٢/ ٥١٣)، عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدّة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال لها: ما لك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس. فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة فأنفذه لها أبو بكر. وانظر أيضاً سنن أبي داود (رقم ٢٨٩٤)، والترمذي (رقم ٢١٠٢)، والحاكم (٤/ ٣٣٨).

(٣) هو الصحابي المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود، الثقفي، أسلم عام الخندق وكان موصوفاً بالدهاء والحلم، شهد الحديبية، وولاه عمر بن الخطاب على البصرة مدّة، ثم نقله إلى الكوفة والياً، وأقره عثمان عليها ثم عزله، شهد اليمامة وفتح الشام، وذهبت عينه يوم اليرموك، وشهد القادسية وفتح نهاوند، اعتزل الفتنة بعد قتل عثمان، ثم استعمله معاوية على الكوفة حتى توفي عام ٥٠هـ، وقيل: ٥١هـ. انظر ترجمته في: الإصابة (٦/ ١٩٧)، الاستيعاب (٤/ ١٤٤٥).

(٤) هو الصحابي محمد بن مسلمة بن سلمة الأوسي الأنصاري الحارثي، أبو عبد الرحمن المدني، وهو مِمَّن سمِّي في الجاهلية محمداً، ولد قبل البعثة =

الطاعون[1] برواية عبد الرحمن بن عوف[2]، وكذلك في ضرب الجزية

= باثنتين وعشرين سنة، أسلم على يد مصعب بن عمير، وصحب النبي ﷺ، وشهد بدراً وما بعدها إلاّ تبوك، فإنه تخلف بإذن رسول الله ﷺ، وكان من فضلاء الصحابة، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة في بعض غزواته، واعتزل الفتنة فلم يشهد الجمل وصفين، تولى مهمات كثيرة من رسول الله ﷺ ومن عمر، وسكن الربذة بعد قتل عثمان، ثم مات بالمدينة سنة ٤٦هـ، وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الإصابة (٦/ ٣٣)، الاستيعاب (٣/ ١٣٧٧).

(١) في (ب): «قصة الطاغوت».

وقضية الطاعون ذكرها الشيخان في صحيحيهما عن ابن شهاب عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، فلما جاء سرغا، بلغه أن الوباء قد وقع بالشام، فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» فرجع عمر من سرغ. وعن ابن شهاب، عن سالم: أن عمر إنما انصرف بالناس من حديث عبد الرحمن بن عوف.

أخرجه البخاري (١٠/ ١٧٩)، ومسلم (٤/ ١٧٤٢).

(٢) هو الصحابي عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف، أبو محمد القرشي الزهري المدني، كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبد الكعبة، أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر الصديق رضي الله عنه وعنهم، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، هاجر الهجرتين، وآخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع، شهد بدراً وسائر المشاهد، كان كثير الإنفاق في سبيل الله، جرح يوم أحد إحدى وعشرين جراحة، ومناقبه كثيرة، توفي سنة ٣٢هـ، وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الإصابة (٤/ ٣٤٦)، الاستيعاب (٢/ ٨٤٤).

على المجوس[1] أخذوا بروايته[2]، وذلك كثير لمن تتبعه، وكان النبي ﷺ يرسل إلى القبائل والجهات الواحد والاثنين[3]، فتقوم الحجة عليهم بذلك، ولولا أن خبر الواحد يوجب العمل، لما قامت الحجة عليهم[4]، وأما أنه لا يوجب العلم[5] فلأن الواحد يجوز عليه الكذب

---

(١) الحديث رواه البخاري (٦/ ٢٥٧) من حديث بجالة وفيه: «ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر».

(٢) في (ع): «بدلالته».

(٣) هنا انتهت المخطوطة (ع)، وانظر هذا الكلام في فتح الباري (١٣/ ٢٤١).

(٤) انظر المحصول (٢/ ١/ ٥٢٥).

(٥) اختلف العلماء في خبر الآحاد هل يفيد العلم أم لا؟ على عدّة مذاهب:

الأول: أنه يفيد العلم إذا احتف بالقرائن، وهذا مذهب إمام الحرمين والغزالي والآمدي وأحمد والرازي وابن حجر والسبكي والنظام وابن الحاجب والبيضاوي والآمدي.

الثاني: أنه يفيد العلم بدون قرائن، وهذا مذهب أهل الظاهر، وحكاه ابن حزم عن داود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي والحارس المحاسبي، قال: «وبه نقول، وحكاه ابن خوازمنداد عن مالك بن أنس، ونقله ابن القيم عن جمهور أهل الحديث وجمهور أهل الظاهر، وهو قول الإمام الشافعي وأحمد في رواية. ثم أصحاب هذا المذهب اختلفوا فقال أحمد وغيره: يفيد العلم مطلقاً بشرط العدالة، ويكون مطرداً، أي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم. وقال الآخرون: لا يطرد.

الثالث: أنه لا يفيد العلم مطلقاً، وهو مذهب جمهور العلماء، ونسبه في فواتح الرحموت للأكثر ومنهم الأئمة الثلاثة، ونسبه الشيرازي في اللمع للقاشاني وابن داود والرافضة، ونسبه ابن حزم للشافعية والحنفية وجمهور المالكية وجميع =

والسهو والتقية، وأن يخبر بالشيء[1] على وفق ظنه الكاذب، ومع[2] تطرق هذه الأمور، يمتنع[3] حصول العلم، وعن بعض أهل الحديث أن خبر الواحد يفيد العلم، وربما نسب ذلك إلى الإمام أحمد بن حنبل[4]، وقال قوم: ما في الصحيحين البخاري ومسلم معلوم ومقطوع به[5]، وكل

= المعتزلة والخوارج.

الرابع: أن منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه، وهذا مذهب بعض أهل الحديث.

الخامس: أنه يوجب العلم الظاهر ويحكى هذا عن أبي بكر القفال.

هذا وفي المسألة مذاهب أخرى وتفصيلات كثيرة، انظرها مع ما سبق في: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٥٥، ٥٦)، اللمع (ص ٢١٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٨)، فواتح الرحموت (٢/ ١٢١)، البرهان (١/ ٥٩٩)، تيسير التحرير (٣/ ٧٦)، المسودة (ص ٢١٦)، الأحكام لابن حزم (١/ ١٠٧)، المعتمد (٢/ ٩٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥٤)، المستصفى (١/ ١٣٥)، إرشاد الفحول (ص ٤٨ وما بعدها)، مختصر الطوفي (ص ٥٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص ٢٠٤)، الروضة (١/ ٣٦٢)، العدّة (٣/ ٨٩٨)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٧٨)، التلخيص (٢/ ٣٢٦)، البحر المحيط (٤/ ٢٦٢)، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٣٥٩).

(١) في (ب): «عن النبي».

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): «يمنع».

(٤) انظر المراجع السابقة.

(٥) انظر تيسير التحرير (٣/ ٧٦)، إرشاد الفحول (ص ٥٠)، شرح (شرح نخبة الفكر) (ص ٢١٩)، تدريب الراوي (١/ ١٣١)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٤).

هذا إن أطلق على سبيل المجاز لإرادة الظن الغالب فصحيح، وإن أريد به[1] العلم الذي لا يقبل التشكيك فهو باطل، فإن خبر الواحد بمجرده لا يوجب الجزم المانع من النقيض، وما في الصحيحين متلقى بالقبول فلذلك ظن أنه مقطوع به، وإلاَّ فالإنسان يجد فرقاً بين ما يروى عن النبي ﷺ من عدد الصلوات وعدد الركعات فيها ونحو ذلك، وما في الصحيح من الأخبار، ولو كان جميع ما خرجاه في صحيحيهما معلوماً لكانا معصومين، ولم يقل أحدٌ بعصمتهما.

(وينقسم إلى مرسل ومسند، فالمسند ما اتصل إسناده، والمرسل[2] إن كان من مراسيل غير الصحابة فليس بحجة، إلا مراسيل سعيد بن المسيب، فإنها فتشت فوجدت مسانيد).

أصل الإسناد في اللغة[3] إسناد أحد الجسمين إلى الآخر، ثم استعمل في[4] المعاني فقيل: أسند فلان الخبر إلى فلان، إذا عزاه إليه أو تلقاه منه، ثم استعمل المحدثون[5] الإسناد بمعنى رواية الشخص عن

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): «والمسند».

(٣) المسند لغة من سنَدَ يسند سنوداً، وأسند إليه شيئاً فهو مسند، والسند ما ارتفع من الأرض، ومنه أسند الحديث إذا رفعه إلى قائله، فهو مسند. انظر: الصحاح (٢/ ٤٨٩)، لسان العرب (٣/ ٢٢١).

(٤) في (ب): «إلى».

(٥) المسند اصطلاحاً هو ما أسند إلى قائله، قال الخطيب البغدادي: هو عند أهل الحديث ما اتصل سنده إلى منتهاه، وأكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبي ﷺ دون غيره. وقال ابن عبد البر: هو ما جاء عن النبي ﷺ خاصة، متصلاً كان =

الشخص إلى أصل الخبر.

والإرسال[1]: الإطلاق، فكأن من لم يسم من روى عنه لم يقيد ما نقله من الخبر بل أطلقه.

والدليل على انقسام الخبر إلى المرسل والمسند، أن الرواة لا يخلو إما أن يسمي بعضهم بعضاً حتى تنتهي الرواية إلى أصلها، أو[2] لا، والأول هو المسند[3] والثاني هو المرسل[4]، وهذا التقسيم هو المذكور

= أو منقطعاً. وقال الحاكم وغيره: لا يستعمل إلا في المرفوع المتصل. قال ابن الصلاح: فهذه أقوال ثلاثة مختلفة.

انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص ٣٩)، تدريب الراوي (١/ ١٨٢)، شرح «شرح نخبة الفكر» (ص ١٥٩)، التعريفات (ص ٢١٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٤٥).

(١) الإرسال لغة من أرسل الشيء إذا أطلقه وأهمله، فكأن المرسل أطلق الإسناد، ويحتمل أن يكون مأخوذاً من قولهم: جاء القوم أرسالاً، أي قطعاً متفرقين، فقيل للحديث الذي قطع إسناده وبقي غير متصل مرسل، أي كل طائفة منهم لم تلق الأخرى ولا لحقتها. انظر:
لسان العرب (١١/ ٢٨٥)، القاموس المحيط (ص ١٣٠٠).

(٢) في (ب): «أم».

(٣) انظر هامش (٥) في ص ٢٩٤.

(٤) المرسل في اصطلاح المحدثين هو أن يترك التابعي الواسطة بينه وبين النبي ﷺ، وعند الأصوليين هو قول من لم يلق النبي ﷺ «قال النبي ﷺ» سواء أكان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم. وقيل المرسل «كل خبر أطلقه بعض الرواة عمن لم يسمعه منه، سواء عاصره أو لم يعاصره»، وهناك أقوال أخرى، انظرها مع ما سبق في: =

في الأصول، وهو اللائق بها فإن المقصود بيان الكلام فيما[1] يقبل من الإسناد وما يرد بسبب علم الرواة والجهل بهم، فلا فرق بين أن يكون الراوي[2] المجهول بين التابعي والنبـي ﷺ، أو بين تابعي التابعي [والنبـي ﷺ، أو بين تابعي التابعي][3] وبين الصحابـي، أو بين رجلين من الإسناد، كيف كان ذلك[4] إلى حين، بلوغه[5] إلينا، وكذلك لو كان المجهول من الرواة أكثر من واحد.

ولأهل الحديث في هذا مزيد تقسيم، فإنهم يطلقون المرسل على ما ذكره التابعي عن النبـي ﷺ ولم يسم من سمعه منه[6]، ويسمون ما لم يسم أحد رجاله في غير هذه الصورة منقطعاً[7]، وربما خصوا ما

= الروضة (٢/ ٤٢٨)، الإحكام لابن حزم (١/ ١٣٥)، المعتمد (٢/ ١٤٣)، البرهان (١/ ٦٣٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٣)، المراسيل (ص ١٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٤)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٤٧)، الإبهاج (٢/ ٣٣٩)، شرح «شرح نخبة الفكر» (ص ٣٩٩)، نهاية السول (٢/ ٣٦٧)، اللمع (ص ٢١٨)، التعريفات (ص ٢٠٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨٠)، تيسير التحرير (٣/ ١٠٢)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٤)، كشف الأسرار (٣/ ٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١٧٤).

(١) ساقطة من (ب).
(٢) ساقطة من (أ).
(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).
(٤) ساقطة من (ب).
(٥) في (ب): «بلغوه».
(٦) انظر هامش (٤) في ص ٢٩٥.
(٧) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص ٥٢)، تدريب الراوي (١/ ١٩٥).

ترك[1] من رواته تسمية أكثر من واحد باسم آخر[2]. ولا[3] يقدح فيما اعتمده الأصوليون الإخلال بشيء من ذلك، فإن حظ الأصولي تمييز الخبر المقبول من غير المقبول، وذلك يحصل[4] ببيان القسمين المذكورين: المسند والمرسل، وقد فسر المسند في الكتاب بما اتصل إسناده، وفيه نظر، فإن المسند اسم مفعول من أسند، ومن لا يعرف المصدر لا[5] يعرف اسم المفعول من ذلك المصدر، فإن من لا يعرف الضرب لا يعرف المضروب، فكان الواجب تعريف الإسناد أولاً ثم تعريف المسند به، وقد ذكرنا أن الإسناد: نقل الرواة بعضهم عن بعض إلى انتهاء الرواية. وذكر حكم المرسل، ولم يبين حقيقته، وقد ذكرنا أنه الذي لم يسم بعض رواته.

ومراسيل الصحابة رضي الله عنهم مقبولة[6] ________________

---

(١) في (ب): «نزل».

(٢) وهو المعضل، انظر تدريب الراوي (١/ ١٩٥).

(٣) في (ب): «ولم».

(٤) في (ب): «تحصيل».

(٥) في (ب): «ولم».

(٦) مراسيل الصحابة حجة عند الجمهور، وذلك لأن الصحابة كلهم عدول بتعديل الله عز وجل لهم، فتقبل روايتهم من غير بحث عن أحوالهم، وما أرسلوه، فيقبل أيضاً لأنهم لا يروون إلا عن صحابي أو عمن علموا عدالته.
وقال بعضهم لا تقبل مراسيل الصحابة لا للشك في عدالتهم ولا لأن فيهم من خرج عنها بجرم كان منه، ولكن لأنه قد يروي الراوي منهم عن تابعي وعن أعرابي لا تعرف صحبته ولا عدالته.
انظر في هذه المسألة: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص ٣٨٥)، =

فإن[1] الصحابي إما أن يسمع من النبي ﷺ أو من صحابي مثله، والصحابة مقطوع بِعدالتهم[2]، فلا يتطرق إلى رواية الصحابي قدح. وقد روى ابن عباس[3] أحاديث كثيرة مع أنه يقال أنه لم يسمع من النبي ﷺ، إلا عشرة أحاديث، ويقال أربعة أحاديث، وروي عنه أو عن غيره من الصحابة أنه قال: «ليس كلما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ»[4].

= التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ١٣٤)، المستصفى (١/ ١٧٠)، الإحكام لابن حزم (٢/ ١٤٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٤)، المعتمد (٢/ ١٥٠)، إحكام الفصول (ص ٣٤٩)، فواتح الرحموت (٢/ ١٧٤)، كشف الأسرار (٣/ ٧)، الروضة (٢/ ٤٢٥)، البرهان (١/ ٦٢٥)، نهاية السول (٢/ ٣٦٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٧٣، ٥٨١)، اللمع (ص ٢١٨)، تيسير التحرير (٣/ ١٠٢)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦٧)، إرشاد الفحول (ص ٦٩)، أصول السرخسي (١/ ٣٥٩)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٥١).

(١) في (ب): «فأما إن».

(٢) اتفق الجمهور على عدالة الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، حكاه ابن الحاجب عن الأكثرين، وحكى فيه إمام الحرمين الإجماع واختاره الآمدي.
وهناك أقوال أخرى شاذة منها: إن حكمهم في العدالة حكم غيرهم فيبحث عنها، قاله أبو الحسين القطان. ومنها أنهم كلهم عدول قبل الفتن لا بعدها، فلا يقبل الداخلون فيها مطلقاً، قاله عمرو بن عبيد من المعتزلة. ومنها أنهم كلهم عدول إلا من قاتل علياً، قاله الشيعة. ومنها أن من كان مشتهراً منهم بالصحبة والملازمة فهو عدل، دون من قلت صحبته ولم يلازم فيبحث عن عدالته، وإن كانت له رواية. انظر هذه الأقوال ومناقشتها بالتفصيل في المراجع السابقة.

(٣) هو عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما، سبقت ترجمته.

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية (ص ٣٨٥، ٣٨٦)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: ليس كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، =

وأما مراسيل سعيد بن المسيب[1] فقد اشتهر أنها حجة عند الشافعي[2] رضي الله عنه، وعلله في الكتاب[3] بأنها فتشت فوجدت مسانيد، وفي هذا التعليل نظر[4] فإنها إذا ظهرت مسندة كان الاحتجاج بالمسند لا بالمرسل، فاستثناؤها من جملة المراسيل مستدرك على هذا التقدير، والتحقيق أن مراسيل سعيد كغيره، وإنما قال الشافعي رضي الله عنه: «إرسال سعيد عندنا حسن»[5]، ولا يلزم من هذا أن يكون حجة وإنما استحسنها لأن سعيداً لا يكاد يرسل إلا عن أبـي هريرة رضي الله تعالى عنه فإنه صهره، فهو يرسل عمن لو سماه كان مقبولاً بخلاف غيره، فإنه يرسل عمن لو سماه لم يقبل، واستقراء مذهب الشافعي رضي الله عنه يدل على أنه إنما احتج بما وجده مسنداً من مراسيل سعيد بن المسيب،

= ولكن حدثنا أصحابنا، ونحن قوم لا يكذب بعضهم بعضاً.

كما أخرجه عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: «ليس كلنا سمع حديث رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، كانت لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيحدث الشاهد الغائب».

(١) سبقت ترجمته.

(٢) انظر مذهب الشافعي رضي الله عنه في مراسيل سعيد بن المسيب في المراجع التالية:

البرهان (١/ ٦٣٩)، المراسيل (ص ٣٠)، مختصر المزني (٨/ ١٧٦) مع الأم، تدريب الراوي (١/ ١٩٩)، إرشاد طلاب الحقائق (ص ٨٢).

(٣) يعني إمام الحرمين، فهذا هو قوله هنا في الورقات، وفي البرهان (١/ ٦٣٩).

(٤) وقد اعترض القاضي أبو بكر الباقلاني بمثل هذا فيما نقله عنه إمام الحرمين في البرهان (١/ ٦٣٩).

(٥) مختصر المزني (٨/ ١٧٦) مع الأم.

مثل حديث «بيع اللحم بالحيوان»[1]، جاء مرسلاً، وجاء مسنداً عن سعيد عن أبـي هريرة[2]، [فأما ما يرسله سعيد][3] ولا يوجد مسنداً فليس بحجة بل هو كغيره من المراسيل.

وقد اختلف العلماء في قبول المرسل والاحتجاج به[4]، فعن مالك

---

(١) الحديث أخرجه مالك في موطئه (٢/٦٥٥)، وكذا الدارقطني (٣/٧١)، والحاكم (٢/٣٥)، والبيهقي (٥/٢٩٦)، كلهم عن سعيد بن المسيب أن النبـي ﷺ «نهى عن بيع اللحم بالحيوان».

(٢) انظر المراجع السابقة، وليس في أي منها ذكر الإسناد الذي ذكره الشارح عن أبـي هريرة رضي الله عنه، وإنما ورد مسنداً من طريق آخرين كسمرة بن جندب وأبـي بكر الصديق رضي الله عنهما.

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ).

(٤) يعني هنا مراسيل غير الصحابة، وقد اختلف العلماء فيها على عدة مذاهب:

الأول: مذهب مالك وأبـي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، قبول الحديث المرسل مطلقاً، وهو قول جماهير المعتزلة، ونقله الإمام في المحصول عن الجمهور واختاره الآمدي.

الثاني: مذهب إمام الحرمين وأهل الظاهر، ورواية عن أحمد أنه غير مقبول مطلقاً، وقال ابن الصلاح: إنه المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر.

الثالث: للإمام الشافعي وأكثر أتباعه، قبول المرسل ولكن بشروط، وهي: أن يكون المرسل من كبار التابعين، ولم يرسل إلا عن عذر، وأسنده غيره، أو أيده الأكثر أو أيده قياس أو أيده انتشار أو أيده أن العمل عليه في ذلك العصر.

الرابع: مذهب عيسى بن أبان إلى أن مرسَل العدل في القرون الثلاثة الأولى حجة مطلقاً، وأما من بعدهم فلا يقبل إلا إذا كان من أئمة النقل.

هذا وفي المسألة أقوال أخرى، انظرها مع ما سبق في: =

وأبـي حنـيـفة رضـي الله عنهما أن المـرسل حجة، واحتج لمذهبهما[1] بأن العدل إذا روى حديثاً ولـم يسـم[2] مـن روى عـنه، كان ذلك[3] تعديلاً لمن روى عنه، فإنه لا يظن بالعدل التغرير بالـرواية عن غير مقبول، وبأن العلماء في العصر الأول ما زالوا يرسلون الأحاديث ويحتجون بها على الناس، وتقبّل الناس منهم ذلـك[4]، وقـد كـثر الإرسال من علماء التابعين مثل الحسن البصري[5]، والشعبـي[6]،

= إحكـام الفصـول (ص ٣٤٩)، العـدة (٣/ ٩٠٦)، شـرح الكـوكـب المنيـر (٢/ ٥٧٦)، فـواتـح الـرحمـوت (٢/ ١٧٤)، إرشـاد الفحـول (٦٤)، التمهيـد لأبـي الخطـاب (٣/ ١٣٠)، الإحكـام لـلآمـدي (٢/ ١٢٣)، المحصـول (٢/ ١/ ٦٥٠)، المستصفى (١/ ١٦٩)، تيسير التحرير (٣/ ١٠٢)، البرهان (١/ ٦٣٤)، نهاية السول (٢/ ٣٦٨)، الإبهاج (٢/ ٣٣٩)، اللمع (ص ٢١٨)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٤٩)، المعتمد (٢/ ١٤٣)، تدريب الراوي (١/ ١٩٨)، صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ٣٠)، شرح «شرح نخبة الفكر» (ص ٤٠٦)، المراسيل لأبـي داود (ص ٢١)، كشف الأسرار (٣/ ٧)، الرسالة (ص ٤٦١)، الروضة (٢/ ٤٢٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٤)، شرح تنقيح الفصـول (ص ٣٧٩)، أصـول الـسرخسـي (١/ ٣٦٠)، الإحكـام لابـن حـزم (٢/ ١٣٥).

(١) في (ب): «لمذهبنا».

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) سبقت ترجمته.

(٦) الشعبـي هو: عامر بن شراحيل، وقيل ابن عبد الله بن شراحيل، الشعبـي أبو عمرو الكوفي، ابن أخي قيس بن عبد، من شعب همدان، ولد لست سنين =

والنخعي[1] وغيرهم، وربما قالوا: المرسل أحسن حالاً من المسند[2]، فإن المسند قد وكّل الأمر فيه إلى المنقول إليه، والمرسل قد جزم الراوي بعدالته حيث لم يُسَمِّه وجزم الرواية عنه، وأجاب أصحابنا عن الأول بمنع كون عدم تسمية الراوي تعديلاً، فإن الاستقراء يشهد برواية جماعة من أكابر التابعين عن أقوام مجهولين[3]، وأيضاً فشهادة الشاهد على شهادة شاهد آخر ليست تعديلاً للأصل، فكذلك الرواية. وعن الثاني بأن احتمال الرواية عمن لو سمي لم يقبل، يوضح أن المرسل لا يبلغ درجة المسند، فلا يكون أحسن حالاً، وقد كان الناس يقبلون المرسل، فلما ظهر الكذب في الرواة والأخذ عمن ليس أهلاً، رجع الناس إلى الإسناد واستقصوا عن

= خلت من خلافة عمر بن الخطاب على المشهور، روى عن جمع كثير جداً من الصحابة وروى عنه كثيرون.

كان فقيهاً، كثير العلم، عظيم الحلم مناقبه وفضائله كثيرة جداً، توفي سنة ١٠٣هـ، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٤/ ٢٨)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٩٤).

(١) النخعي هو: أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة، الفقيه الكوفي النخعي، أحد الأئمة المشاهير، تابعي، رأى السيدة عائشة رضي الله عنها، وأدرك أنس بن مالك رضي الله عنه، قرأ على الأسود بن يزيد وعلقمة بن قيس، وقرأ عليه الأعمش وطلحة وغيرهما، ولد سنة ٤٦هـ وتوفي سنة ٩٥هـ وقيل ٩٦هـ. انظر ترجمته في وفيات الأعيان (١/ ٢٥)، شذرات الذهب (١/ ١١١).

(٢) ممن قال ذلك القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص ٣٧٩)، وانظر كشف الأسرار (٣/ ١٤).

(٣) انظر كشف الإسرار (٣/ ٨).

الرواة. وقال عيسى بن أبان[1]: «مراسيل التابعين وتابعي التابعين مقبولة، ومراسيل غيرهم لا تقبل، إلا أن يكون المرسِل إماماً». وقال ابن برهان[2]: «إن كان الإرسال صادراً ممن يعتقد مذهبنا في الجرح والتعديل قبلناه، وإن كان صادراً ممن يخالف مذهبنا في الجرح والتعديل لم نقبله».

والمشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه، ما ذكرناه أولاً من المنع من قبول المرسل مطلقاً إلا مراسيل الصحابة كما تقدم[3].

(والعنعنة تدخل على الإسناد).

والعنعنة: مصدر عنعن الحديث[4] يعنعنه إذا رواه بكلمة عن فلان،

---

(١) سبقت ترجمته ص ١٩٧.

(٢) سبقت ترجمته ص ١٤٣.

(٣) ما ذهب إليه الشارح هنا من تقرير مذهب الشافعي على هذا الوجه، يخالفه ما ذكره أهل الأصول عن الشافعي رضي الله عنه من قبوله مراسيل غير الصحابة بشروط.

انظر المراجع السابقة في مسألة مراسيل غير الصحابة ص ٣٠٠، ٣٠١.

(٤) الحديث المعنعن هو الحديث الذي روي بلفظ (عن) من غير بيان للتحديث أو للإخبار أو السماع، وقد اختلف العلماء في الحديث المعنعن، هل هو من قبيل المسند أم المرسل، فذهب الجمهور من أهل الحديث والفقه والأصول إلى قبوله، وحكمه عندهم الاتصال بشرطين: سلامة معنعنه من التدليس، وثبوت ملاقاته لمن روى عنه عند البخاري في صحيحه، واكتفى مسلم في صحيحه عن هذا الشرط باشتراط المعاصرة دون ثبوت اللقاء، ومنهم من اشترط طول الصحبة وهو قول أبي المظفر السمعاني، ومنهم من شرط معرفته بالرواية والأخذ عنه وهو قول أبي عمرو الداني. =

ومعنى دخول العنعنة على الإسناد أنها لا تخرج من الإسناد إلى الإرسال، بل إذا قال الراوي عن فلان، وكان ممن يمكن لقاؤه لذلك الذي روى عنه، كان ذلك الحديث مسنداً، وقال قوم: خبر العنعنة في حكم المرسل؛ لأن الراوي لم يصرح بالسماع ممن روى عنه، فصار في معنى المرسل، فإنه يجوز أن يكون سمعه من شخص عن المسمى، فيكون في الإسناد رجل مجهول، والأجود أن الراوي إذا لم يكن مدلساً، كانت عنعنته إسناداً[1]، وإن كان مدلساً وهو الذي روى عمن لم يسمع منه، موهماً أنه قد سمع منه، فهذا لا تقبل عنعنته، وقد اختلفوا في كون التدليس[2] بالمعنى المذكور، أو بذكر الشيخ الذي يروي عنه بغير

= وذهب جماعة إلى أن الإسناد المعنعن ليس بمتصل، قال ابن الصلاح: عدّه بعض الناس من قبيل المرسل والمنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره، فيجعل مرسلاً إن كان من قبيل الصحابي، ومنقطعاً إن كان من قبيل غيره.

انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص ٥٦)، تدريب الراوي (١/ ٢١٤)، شرح الكوكب (٢/ ٤٥١)، التمهيد لابن عبد البر (١/ ١٢)، ألفية العراقي وشرحها (١/ ١٨٩)، قواعد التحديث (ص ١٢٣)، توضيح الأفكار (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣٧)، أصول الحديث للخطيب (ص ٣٥٦)، الكفاية (ص ٤٠٦)، شرح «شرح نخبة الفكر» (ص ٦٧٤).

(١) في (ب): «إشهاداً».

(٢) التدليس لغة من الدَّلَس وهو الظلمة، والتدليس كتمان عيب السلعة عن المشتري ومن هذا أخذ التدليس في الإسناد. انظر القاموس المحيط (ص ٧٠٣)، أما اصطلاحاً فهو كتمان انقطاع أو خلل في إسناده الحديث بإيراد لفظ يوهم الاتصال والصحة. =

ما يعرف به من اسم أو نسب، ليتوهم أنه غير ذلك المشهور، هل يقدح في الراوي؟ فالأكثرون على أنه لا يقدح لأنه ليس فيه تعمد كذب. ومن الناس من قال[1] أنه[2] يقدح لأنه إيهام[3] وإيقاع فيما لا يجوز، فإن النوع الأول من التدليس يوقع من روى عن المدلس في نسبة المدلس إلى أنه سمع ممن روى عنه، وليس الأمر كذلك، والنوع الثاني من التدليس يوقع في ظَنِّ أن المسمى شيخ غير المشهور، وقد يكون ذلك المشهور ضعيفاً، فإذا سُمِّيَ بغير ما يعرف به، ظُنَّ أنه ممن يقبل حديثه، وفي ذلك تغرير[4]،

= وهو قسمان: أحدهما: تدليس الإسناد وهو أن يروى عمن لقيه ما لم يسمعه، موهماً أنه سمعه منه، أو عمن عاصره ولم يلقه موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه، وقد يكون بينهما واحد أو أكثر، ومن شأنه أن لا يقول في ذلك حدثنا، ولا أخبرنا، وإنما يقول قال فلان أو عن فلان.

والثاني: تدليس الشيوخ وهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه، فيسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف.

والقسم الأول مكروه جداً، ذمه أكثر العلماء، والثاني أمره أخف وفيه تضييع للمروي عنه وتوعير لطريق معرفته على من يطلب الوقوف على حاله.

انظر: كشف الأسرار (٣/ ١٤٦)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٦٦)، تدريب الراوي (١/ ٢٢٣)، الكفاية (٣٥٥ ــ ٣٧١)، معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ١٠٣)، الرسالة (ص ٣٧٩)، أصول الحديث للخطيب (ص ٣٤١ ــ ٣٤٣)، توضيح الأفكار (١/ ٣٤٦)، ألفية العراقي وشرحها (ص ١/ ٢٠٧)، شرح «شرح نخبة الفكر» (ص ٤٢٠).

(١) في (ب): «يقول».

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): «إمام».

(٤) اختلف العلماء في التدليس هل يقدح في الراوي أم لا؟ =

كما حكى الدارقطني[1] عن النقاش[2]، أنه كان يروي عن محمد بن

= فبالنسبة للقسم الأول، فمن الحفاظ من جرح من عرف بهذا التدليس من الرواة، فردّ روايته مطلقاً وإن أتى بلفظ الاتصال، ولو لم يعرف أنه دلس إلاَّ مرة واحدة، كالشافعي فقد قال: «ومن عرفناه دلس مرة، فقد أبان لنا عورته في روايته».

وقال ابن الصلاح أن الصحيح التفصيل بين ما صرح فيه بالسماع فيقبل، وبين ما أتى فيه بلفظ محتمل فيرد.

أما القسم الثاني فهو أخف من الأول ويختلف باختلاف المقاصد، فتارة يكره كما إذا كان أصغر سنّاً منه أو نازل الرواية ونحو ذلك، وتارة يحرم كما إذا كان غير ثقة فدلسه لئلا يعرف حاله، أو أوهم أنه رجل آخر من الثقات على وفق اسمه وكنيته.

انظر: الرسالة (ص ٣٧٩)، تدريب الراوي (١/ ٢٢٩)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٦٧)، ألفية العراقي وشرحها (١/ ٢١٤).

(١) هو الإمام الحافظ المجود، شيخ الإسلام، علم الجهابذة، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود البغدادي، المقرىء المحدث، من أهل محلّة دار القطن ببغداد، ولد سنة ٣٠٦هـ، وكان من بحور العلم ومن أئمة الدنيا، انتهى إليه الحفظ ومعرفة علل الحديث ورجاله، مع التقدم في القراءات وطرقها، وقوة المشاركة في الفقه والاختلاف والمغازي وأيام الناس وغير ذلك، صنف التصانيف الكثير منها: السنن، والعلل وغيرهما. توفي سنة ٣٨٥هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٤٩)، البداية والنهاية (١١/ ٣١٧).

(٢) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن جعفر بن سند المقرىء، روى عن أبـي مسلم الكجي وطبقته، قرأ بالروايات ورحل إلى عدّة مدائن وتعب واحتيج إليه وصار شيخ المقرئين في عصره، وكان ضعيفاً في الرواية، توفي سنة (٣٥١هـ).

انظر ترجمته في: لسان الميزان (٥/ ١٣٢)، تاريخ بغداد (٢/ ٢٠١).

يوسف الرازي[1]، وهو كذاب فيقول عن محمد بن طريف[2].

(وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوي[3] أن يقول: حدثني وأخبرني، وإن قرأ هو على الشيخ فيقول: أخبرنا، ولا يقول: حدثني)[4].

قراءة الشيخ على الراوي[5] حديثٌ له وإخبارٌ وتسميعٌ، فللراوي أن

---

(١) انظر ترجمته وبيان حاله في ميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ٧٢).

(٢) كان النقاش يدلسه، فتارة يقول: حدثنا محمد بن طريف، وتارة محمد بن نبهان وتارة محمد بن عاصم، يعني ينسبه إلى أجداده. انظر المرجع السابق.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) بدأ هنا بذكر أقسام طرق تحمل الحديث وهي ثمانية، ذكر منها ثلاثة وهي: السماع والعرض والإجازة، وبقي خمسة وهي: المناولة والكتابة وإعلام الشيخ والوصية والوجادة.
انظر: تدريب الراوي (٢/ ٨)، مقدمة ابن الصلاح (ص ١١٨)، ألفية العراقي وشرحها (٢/ ١٥١)، (٣/ ١).

(٥) قراءة الشيخ على الراوي تسمّى سماعاً، وللراوي أن يقول حدثني وأخبرني وسمعته وقال لنا فلان، وذكر لنا فلان، ويكون صادقاً في جميع ذلك، ويجوز أيضاً بصيغة الجمع مثل حدثنا وأخبرنا وسمعنا.
انظر: المستصفى (١/ ١٦٥)، الإحكام لابن حزم (١/ ٢٥٥)، الإلماع (ص ٦٩)، الكفاية (ص ٢٧١)، كشف الأسرار (٣/ ٧٨)، الروضة (٢/ ٤٠٦)، شرح الكوكب (٢/ ٤٩٠)، تيسير التحرير (٣/ ٩١)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٥)، مقدمة ابن الصلاح (ص ١١٨)، شرح «شرح نخبة الفكر» (٦٦١)، تدريب الراوي (٢/ ٨)، الباعث الحثيث (١/ ٣٢٨)، ألفية العراقي وشرحها (٢/ ١٥١).

يقول: أخبرنا وحدثنا وسمعته يقول، فإنه صادق في جميع ذلك، وأما إذا قرأ الراوي على الشيخ[1] فإنه يقول: أخبرني، إذا سمع الشيخ قراءته وسكت؛ فإن سكوته إقرار بسماعه، إذ لو لم يكن كذلك كان سكوته تغريراً بالراوي عنه وتجهيلاً له، وذلك حرام يقدح في عدالته.

قوله: (ولا يقول: حدثنا) هذا هو المختار عند جماعة من أهل الأصول[2]، تعلقاً بأن حدثني صريح في كون المروي عنه محدثاً، فهو فيما إذا قرأ الراوي على الشيخ كذب[3] فلا يجوز، وأجازه

---

(١) إذا قرأ الراوي على الشيخ فيسمى هذا عرضاً، وتجوز الرواية به خلافاً لبعض الظاهرية، فإن حدَّث بها فإنه يقول: قرأت أو قرىء على فلان وأنا أسمع فأقرّ به، أو أخبرنا أو حدثنا قراءة عليه، وهذا واضح، فإن أطلق «حدثنا» «وأخبرنا» جاز ذلك عند مالك والبخاري ويحيى بن سعيد القطان، والزهري وسفيان بن عيينة ومعظم الحجازيين والكوفيين، حتى إن منهم من سوغ «سمعت» أيضاً.
ومنع ذلك أحمد والنسائي وابن المبارك وغيرهم وقالوا لا بد من التقييد، وفرّقت طائفة فأجازت أخبرنا ولم تجز حدثنا، وبه قال الشافعي ومسلم وجمهور المشارقة، بل نقل ذلك عن أكثر المحدثين.
انظر: الإلماع (ص ٧٠)، المستصفى (١/ ١٦٥)، كشف الأسرار (٣/ ٧٨)، إرشاد الفحول (٦٢)، المعتمد (٢/ ١٧٠)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦٤)، الباعث الحثيث (١/ ٣٣٣)، الكفاية (٢٧٤)، ألفية العراقي وشرحها (٢/ ١٦٦)، مقدمة ابن الصلاح (ص ١٢٢)، تدريب الراوي (٢/ ١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٧٧).

(٢) هذا هو مذهب الشافعي ومسلم وجمهور أهل المشرق، ونقل عن أكثر المحدثين، انظر المراجع السابقة في هامش (١).

(٣) في (ب): «كذاب».

بعضهم[1] وقال: الغرض من أخبرنا وحدثنا واحد، فإن القصد حصول العلم بأنه روى عن ذلك الشيخ، فاللفظان سواء، ولو قال حدثني قراءة عليه فيما قرأه على الشيخ كان[2] جائزاً قولاً واحداً، فإنه أفصح بصورة الحال[3]، وعُرْف أهل الحديث شاهدٌ[4] بتسمية القراءة على الشيخ تحديثاً.

(وإن أجاز الشيخ من غير قراءة[5] فيقول الراوي: أجازني أو أخبرني إجازة).

هذا تصريح منه بِجَوَاز الرواية بالإجازة[6]، وهذا قول المتأخرين،

---

(١) انظر المراجع السابقة في ص ٣٠٨ هامش (١).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) انظر المراجع السابقة في ص ٣٠٨ هامش (١).

(٤) في (ب): «شاهدا» والصواب المثبت.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) الإجازة لغة مأخوذة من جواز الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحرث، يقال: استجزت فلاناً فأجازني إذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك، كذلك طالب العلم يسأل العالم أن يجيزه علمه فيجيزه إياه.
انظر: القاموس المحيط (ص ٦٥١).
أما اصطلاحاً فهي أن يقول المحدث لغيره: أجزت أن تروي عني هذا الكتاب الذي حدّثني به فلان، ويبين إسناده، أو يقول: أجزت لك أن تروي عني جميع ما صح عندك من مسموعاتي.
واختلف في الإجازة، فأبطلها جماعة، منهم إبراهيم الحربي وأبو محمد الأصبهاني وأبو نصر الوائلي السجزي، والشافعي في رواية الربيع عنه، وأبو طاهر الدباس وكثير من الحنفية وبعض الشافعية، ومنع الظاهرية من العمل =

ونص جماعة من الفقهاء على أن الرواية بالإجازة لا تجوز، لأن[1] الشيخ لم يخبره ولم يحدثه، فلو قال[2] حدثني أو أخبرني كذب، ولو قال أخبرني إجازة، كان كلاماً متهافتاً، فإن الإخبار أن يحدثه، والإجازة أن[3] لا يحدثه، بل يقتصر على الإذن له في الرواية، والجمع بين الأمرين ممتنع، وعمدة من أجاز الرواية بالإجازة إطباق أهل الحديث على اعتماد السلف[4] الإجازة[5] من غير إنكار أحد منهم لها، وفي هذا نظر، فإن السلف رضي الله عنهم، لم يجمعوا على الإجازة، ولم تكن مشهورة في

= بها وجعلوها كالحديث المرسل.

وجوزها الجمهور من الفقهاء والمحدثين وهو الظاهر من مذهب الشافعي وأحمد. وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن إلى التفصيل. انظر الإجازة وأقسامها ومذاهب العلماء فيها في:

تدريب الراوي (٢/ ٢٩)، الكفاية (ص ٣١١)، مقدمة ابن الصلاح (ص ١٣٤)، إرشاد الفحول (٦٢)، المعتمد (٢/ ١٧١)، الإلماع (٨٨)، الإحكام لابن حزم (١/ ٢٥٦)، الباعث الحثيث (١/ ٣٤٧)، المستصفى (١/ ١٦٥)، كشف الأسرار (٣/ ٨٧)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦٥)، شرح الكوكب (٢/ ٥٠٠)، تيسير التحرير (٣/ ٩٣)، شرح ألفية العراقي (٢/ ٢٧٧)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٧٨)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦٩).

(١) في (أ): «قال».

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) ساقطة من (أ).

الصدر الأول، وإنما كان اعتمادهم على الرواية، فالحادث بعد ذلك من اتفاق المتأخرين [لا حجة فيه][1]، فإن الغالب عليهم قصد علو الإسناد والتكثر بالرواية، لا تحقيق طريق النقل، ثم المختار عند القائلين بجواز اعتماد الإجازة أنه لا يجوز للراوي أن يقول فيها: أخبرني، ولا حدثني مطلقاً بل مقروناً بقوله إجازة. وأجاز بعضهم أن يقول: حدثني مطلقاً وهو ضعيف فإنه كذب لأن من أجاز لم يحدث، والأولى أن يقول: أجازني [فإن ذكر أخبرني أو حدثني مع قوله إجازة، ففيه نوع تنافٍ][2] كما تقدم بيانه[3].

(وأما القياس: فهو رد الفرع إلى الأصل في الحكم بعلة جامعة تجمعهما).

أصل القياس في اللغة[4] التشبيه ومنه قولهم: «من قاس جداولك

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٣) إذا قال عند الرواية أجازني أو أجاز لي فيصح بالإجماع.
أما إن قال أخبرني أو حدثني مطلقاً، فذهب فريق إلى جواز ذلك، وذهب عامة الأصوليين والمحدثين إلى امتناع جواز حدثني وأخبرني مطلقاً، وإنما يقول حدثني وأخبرني إجازة، وذهب البعض إلى امتناع المقيد أيضاً احتياطاً.

وهناك أقوال أخرى انظرها مع ما سبق في:
تدريب الراوي (٢/ ٥١)، مقدمة ابن الصلاح (ص ١٥٠).
ألفية العراقي وشرحها (٢/ ٣٠٤)، كشف الأسرار (٣/ ٩٠).

(٤) القياس لغة من قاس الشيء بغيره وعليه قيساً وقياساً إذا قدره على مثاله، والمقياس المقدار. انظر لسان العرب (٦/ ١٨٧)، القاموس المحيط (ص ٧٣٣). أما الأصوليون فلهم في معنى القياس لغة سبعة أقوال: (الأول) أن =

= معناه التقدير، والمساواة من لوازمه. (الثاني) أن معناه التقدير والمساواة والمجموع على سبيل الاشتراك اللفظي بين الثلاثة. (الثالث) أن معناه التقدير، وهو كلي تحته فردان: استعلام القدر، والتسوية فهو مشترك اشتراكاً معنوياً. (الرابع) أن معناه الاعتبار. (الخامس) أن معناه التمثيل والتشبيه. (السادس) أن معناه المماثلة. (السابع) أن معناه الإصابة.

أما اصطلاحاً فقد اختلف الأصوليون في القياس هل هو مما يحد أم لا؟ فذهب إمام الحرمين في البرهان (٢/٧٤٨) إلى أنه لا يحد، وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب.

وقال الجمهور يمكن تحديده، ثم هؤلاء اختلفوا في تعريفه تبعاً لاختلافهم في القياس هل هو دليل شرعي كالكتاب والسنة، نظر المجتهد أو لم ينظر أو هو عمل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلاَّ بوجوده؟

فذهب إلى الأول الآمدي وابن الحاجب والسرخسي وأمير بادشاه وابن عبد الشكور وغيرهم، وهؤلاء عرفوه بأنه: (مساواة فرع لأصل في حكمه) أو ما يقرب من ذلك، والتعريف هذا لابن الحاجب.

وذهب إلى الثاني القاضي الباقلاني والإمام الرازي والبيضاوي وأتباعهما فعرفوه بأنه: (إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لمشاركته له في علة حكمه عند المثبت) أو ما يقارب ذلك، والتعريف هذا للبيضاوي في المنهاج. انظر في تعريف القياس عند الأصوليين.

أصول السرخسي (٢/١٤٣)، تيسير التحرير (٣/٢٦٣)، فواتح الرحموت (٢/٢٤٦)، شرح التلويح على التوضيح (٢/١١٠)، نبراس العقول (ص ٩)، البرهان (٢/٧٤٥ ـ ٧٤٩)، المستصفى (٢/٢٢٨)، الإحكام للآمدي (٣/١٨٣)، نهاية السول (٣/٣)، الإبهاج (٣/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/١٧٢)، الروضة (٣/٧٩٧)، إرشاد الفحول (ص ١٩٨)، المعتمد (٢/١٨٩، ١٩٥)، الرسالة (٤٧٧)، أثر=

بالغمام» أي من شبه، وقولهم: «يقاس المرء بالمرء» أي يشبه، ويطلق على التقدير أيضاً، يقال قست الثوب فكان ذراعاً أي قدرته، وذلك لأن المتشابهين يتقاربان في المقدار[1] بوجه أو يتساويان فيه، وقد اختلف العلماء في رسم القياس الشرعي، وما ذكره هنا أقرب الرسوم، فإن من قال: «القياس عبارة عن الاعتبار»[2] لم يزد على إبدال لفظ بلفظ، ولم يشر إلى معنى القياس الشرعي إلاَّ على بعد، من جهة أن الاعتبار افتعال من العبور، وهو المجاوزة والعبور من شيء إلى شيء، فكذلك القياس يعبر من حكم الأصل إلى حكم الفرع، ومن قال: «القياس أمارة على الحكم»[3]، فقوله ظاهر الفساد، لأنه ليس كل أمارة قياساً، فإنَّ ظنَّ تناولِ النصِّ العام للحكم أمارةٌ على الحكم وليس قياساً، ومن قال: «القياس هو الاجتهاد»[4] أخطأ من حيث فسر الخاص بالعام، فإن الاجتهاد أعم من

= الاختلاف في القواعد الأصولية (ص ٤٧٠)، المحصول (٢/ ٢/ ٩)، شفاء الغليل (ص ١٨)، العدّة (١/ ١٧٤)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٤)، شرح الكوكب (٤/ ٥)، البحر المحيط (٥/ ٦).

(١) في (ب): «المقدرات».

(٢) ذكره أبو يعلى في العدّة (١/ ١٧٤).

(٣) قال أبو الحسين البصري في المعتمد (٢/ ١٨٩): «ولما كان القياس الشرعي أمارة. . .» ولكنه لم يعرّفه بذلك، بل عرّفه «بأنه تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت»، المعتمد (٢/ ١٩٥).

(٤) قاله الإمام الشافعي في الرسالة (ص ٤٧٧) ونصه: «قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد، أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنىً واحد. ثم قال: والاجتهاد القياس». انتهى. وذكره إمام الحرمين في البرهان (٢/ ٧٤٨) ولم ينسبه لأحد. ونسبه الغزالي في المستصفى (٢/ ٢٢٩) لبعض الفقهاء. =

القياس، فإن حمل العام على الخاص[1] والمطلق على المقيد من أنواع الاجتهاد، وليس ذلك قياساً، وأما الرسم الذي هو اختيار القاضي أبي بكر[2] أن القياس (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو وصف لهما أو نفيه عنهما [بإثبات حكم أو وصف لهما أو نفيه عنهما][3])[4] فقد اختاره الأئمة من أهل الأصول، وقالوا إنه جامع مانع، فإن لفظ المعلوم يشمل الموجود والمعدوم فهو أجود من قول من قال: (حمل شيء[5] على شيء[6])، وقوله (في إثبات حكم أو وصف) الحكم مثل قولنا التبييت واجب في صوم رمضان بالقياس على صوم الكفارة بجامع اشتراكهما في

---

(١) في(ب) «حمل الخاص على العام».

(٢) هو القاضي أبو بكر الباقلاني، سبقت ترجمته ص ٨٧.

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٤) هكذا ورد تعريف القاضي في النسخ التي بين أيدينا وفيه نقص، ولعل الشارح ذكره بالمعنى، أو لعل بعض النساخ كتبه هكذا، والذي ذكره إمام الحرمين في البرهان (٢/ ٧٤٥)، والرازي في المحصول (٢/ ٢/ ٩) والآمدي في الإحكام (٣/ ١٨٦) أن القاضي عرّفه بأنه: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيه عنهما».

(٥) «الشيء في اللغة: هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه عند سيبويه، وقيل: الشيء عبارة عن الوجود، وهو اسم لجميع المكوّنات عرضاً كان أو جوهراً، ويصح أن يعلم ويخبر عنه، وفي الاصطلاح: هو الموجود الثابت المتحقق في الخارج». التعريفات (ص ١٣٠).

(٦) نسبه إمام الحرمين في البرهان (٢/ ٧٤٧) للأستاذ أبي بكر بن فورك، ونسبه الآمدي في الإحكام (٣/ ١٨٥) إلى أبي هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار مع اختلاف فيما بينهم في تتمة التعريف.

الوجوب، والوصف مثل قولنا النبيذ نجس لأنه مسكر، فكان نجساً قياساً على الخمر، فأثبت وصف النجاسة للنبيذ بالقياس على الخمر، وهذا راجع إلى إثبات حكم أيضاً، ولهذا لم يذكر الإمام الغزالي[١] في هذا الرسم الوصف مع الحكم[٢]، بل قال (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما)[٣]، والمطلوب من القياس قد يكون الإثبات كإيجاب التبييت مثلاً، وقد يكون النفي كعدم وجوب الزكاة في الحلى، فلذلك قال (أو نفيه) ليشمل القياس المفيد للإثبات والقياس المفيد للنفي، ثم تعرض لتفصيل الجامع[٤] بين الأصل والفرع بأنه قد يكون اشتراكهما في حكم، مثل اشتراك الكلب الذي لا منفعة فيه والخنزير في تحريم الاقتناء، فقياس الخنزير على الكلب في الحكم بالنجاسة، بجامع اشتراكهما في حكم، وهو تحريم اقتنائهما، وقد يكون اشتراكهما في وصف، مثل اشتراك الخمر والنبيذ في الشدة المطربة، فقياس النبيذ على الخمر في الحكم

---

(١) هو حجة الإسلام، محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، الإمام الجليل، ولد سنة ٤٥٥ بطوس، قال عنه الإمام الجويني: إنه بحر مغدق، وقد صنف الكثير من الكتب، من أشهرها: إحياء علوم الدين، المستصفى، الوجيز، الوسيط، المنخول، المنقذ من الضلال وغيرها كثير جداً. توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي (٦/ ١٩١)، النجوم الزاهرة (٥/ ٢٠٣).

(٢) وكذلك لم تذكر كلمة «وصف» في تعريف القاضي أبي بكر كما نقله عنه المحققون. انظر هامش (٤) ص ٣١٤.

(٣) وتتمته: «. . . أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما» المستصفى (٢/ ٢٢٨).

(٤) الأمر الجامع هو العلة، وهي قد تكون صفة أو حكماً، وسيأتي الكلام عليها بالتفصيل إن شاء الله. انظر المستصفى (٢/ ٣٣٦).

بالتحريم، بجامع اشتراكهما في وصف، وهو الشدة المطربة، وقد يكون الجامع اشتراكهما في انتفاء حكم، مثل قولنا الخل لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالمرق، والجامع اشتراكهما في انتفاء حكم وهو رفع الحدث، وقد يكون الجامع اشتراكهما في انتفاء وصف مثل قولنا السرجين[1] لا يباع قياساً على الميتة، بجامع اشتراكهما في انتفاء الطهارة عنهما. وفي قوله (بإثبات حكم أو وصف) مناقشة، فإن الإثبات مصدر أثبت، فالقياس لا يثبت الجامع بل يظهره[2]، ليتعدّي الحكم به من الأصل إلى الفرع، وكذلك نفي الحكم أو الوصف بجامع، ليس شيئاً يحدثه القياس، بل الانتفاء متحقق في نفس الأمر، يظهره القياس[3] لينتفي الحكم عن الفرع كما انتفى عن الأصل، ولهذا قال ابن الخطيب[4]: (بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة) بدل قوله: (بإثبات حكم أو صفة)[5]. وقوله

---

(١) السِّرجين والسِّرقين: الزبل، معرّباً سركين، بالفتح. انظر القاموس المحيط (ص ١٥٥٥).

(٢) هذا إذا قلنا أن الإثبات مصدر أثبت بمعنى الإيجاد من العدم، لكن لو قلنا أن المراد بالإثبات هو القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن، وهو حكم الذهن بأمر على أمر، فإن هذه المناقشة تبطل.
انظر: نهاية السول (٣/ ٤)، البحر المحيط (٥/ ١٤)، الرسالة (ص ٤٧٦).

(٣) في (ب): «القايس».

(٤) هو الإمام فخر الدين الرازي، سبقت ترجمته ص ١٠٥.

(٥) في المحصول للإمام الرازي (٢/ ٢/ ٩) أثبت المحقق الدكتور طه جابر العلواني كلمة (إثبات) في التعريف، ولكنه أشار في الهامش إلى أنها زيادة انفردت بها المخطوطة (ح)، فلعل الصواب إسقاطها من تعريف الرازي، كما أشار الشارح هنا.

(أو نفيه عنهما) هكذا صواب العبارة، فإن الجامع يجب أن يكون مشتركاً بين الفرع والأصل، وإلاَّ لم يكن جامعاً، وأفرد بعضهم الضمير في عنهما، فقال (أو نفيه عنه) على إرادة الفرع، يعني أن يبين إثبات الجامع من إثبات أو نفي في الفرع ليتعدى الحكم من الأصل إليه[1]، وفي ذلك ما يقتضي إثبات الجامع في الفرع، والجامع حقه أن يكون ثابتاً بنفسه ليثبت الحكم المدعى في الفرع به، وهذا الرسم فاسد بأمور[2]:

أحدها: أنه يقتضي مساواة الفرع الأصل في إثبات حكمهما، فإنه قال (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما)، فجعل حكمهما ثابتاً بإثبات القايس، وليس الأمر في القياس كذلك، بل حكم الأصل يجب أن يكون ثابتاً قبل القياس، وإنما يجتهد القايس في إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، لا في إثبات حكم الأصل والفرع جميعاً[3].

الثاني: أنه تعرض لتفصيل الجامع من[4] كونه إثبات حكم أو صفة أو نفي ذلك، وتفصيل الجامع ليس داخلاً في ماهية[5] القياس، بل الذي يتوقف عليه معرفة القياس الجامع المطلق، فإن الحاجة إلى ذكره لنفس كونه جامعاً، لا بخصوصية من خصوصياته، ولو كان ذلك داخلاً في

---

(١) في (ب): «إليه حكم الأصل».

(٢) انظر هذه الإشكالات والجواب عنها في: المحصول (٢/ ٢/ ١٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٧)، البحر المحيط (٥/ ٨).

(٣) انظر المحصول (٢/ ٢/ ١٣)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٨٨)، البحر المحيط (٥/ ٨).

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في (ب): «تناهيه».

التعريف، لزم التعرض لأقسام الأصل المقيس عليه، من[1] كونه منصوصاً على علته، أو مأخوذة من الاستنباط، فإن الأصل أحد أركان القياس، كما أن الجامع أحد أركانه، فلما لم يجب التعرض لأقسام الأصل لم يجب ذلك في الجامع فذكره مستدرك[2].

الثالث: أن القياس الفاسد يخرج من هذا الرسم فهو باطل، لأن لفظ القياس يشمل الصحيح والفاسد، بدليل تقسيمهم القياس إلى الصحيح والفاسد ومورد التقسيم مشترك، بيان خروج الفاسد عن هذا الرسم أنه شرط فيه حصول الجامع، ومتى تحقق الجامع بين الأصل والفرع كان القياس صحيحاً، ومتى لم يتحقق كان فاسداً، فكان حقه أن يقول: (بجامع في نظر المجتهد) ليتناول الفاسد والصحيح[3]، ولأجل هذه الإشكالات قال أبو الحسين[4] البصري[5]: (القياس[6] تحصيل لحكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد)[7]، وقوله في الكتاب: (رد الفرع إلى الأصل في الحكم بعلة تجمعهما) سالم من

---

(١) في (ب): «مع».

(٢) انظر المحصول (٢/ ٢/ ١٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٨)، البحر المحيط (٥/ ٩).

(٣) انظر المحصول (٢/ ٢/ ١٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٨)، البحر المحيط (٥/ ٩).

(٤) في (ب): «الحسن».

(٥) سبقت ترجمته ص ٢١٣.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) المعتمد (٢/ ١٩٥) وفيه «المثبت» بدل «المجتهد».

الإشكال[1] الأول والثاني دون الثالث، فإنه يخرج منه القياس الفاسد، فهو أقرب من الحد المشهور[2]، ولو أضيف إليه في نظر المجتهد سلم من الإشكالات الثلاثة، وقيل إنما عدل في الحد المشهور عن ذكر الفرع والأصل لأن المتبادر إلى الفهم منهما الموجود، فعدل إلى ما يعم الموجود والمعدوم[3]، ولا طائل في هذا القول، فإن قوله في الحد المشهور: (في إثبات حكم أو صفة لهما) يشعر بالموجود إشعاراً ظاهراً، لا يفهم مثله من لفظ الأصل والفرع، ثم التعرض للمعدوم ليس عظيم أمر في القياس، فإن القياس إنما هو إضافة بين ثابتين إما في الذهن وإما في الخارج، فلا قياس إلاَّ حيث يصدق الموجود، فلا معنى للتعرض للمعدوم.

والتعبد بالقياس جائز عقلاً[4] فإنه لا يلزم من فرضه محال، وكل

---

(١) في (أ): «الإشكالات».

(٢) يعني تعريف القاضي أبـي بكر الباقلاني.

(٣) أي لفظ المعلوم. انظر الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٦)، البرهان (٢/ ٧٤٥)، التلخيص لإمام الحرمين (٣/ ١٤٥).

(٤) مذهب جماهير الفقهاء والمتكلمين جواز التعبد بالقياس عقلاً وشرعاً، واضطراب النقل عن أهل الظاهر والنّظّام وأتباعه، فهناك من يقول أنهم أحالوه عقلاً وشرعاً، وهناك من يقول أن أهل الظاهر أحالوه شرعاً لا عقلاً، والنظام وأتباعه أحالوه عقلاً لا شرعاً.

وأوجبه عقلاً القفال من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة. وقال قوم من المعتزلة البغداديين وبعض الشافعية لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب، لكنه في مظنة الجواز، ويجب من جهة الشرع التعبد به. انظر:

البحر المحيط (٥/ ١٦)، شرح تنقيح الفصول (٣٨٥)، المستصفى (٢/ ٢٣٤)، =

شيء لا يلزم من فرضه محال، فهو جائز عقلاً، ولأن التشبيه والتمثيل والجمع بين الشيئين بوصف معتمد، من الأمور العادية، فلا امتناع في كونه طريقاً إلى تحصيل المصلحة واجتناب المفسدة، والفقهاء مجمعون على أن الشرع ورد بالتعبد به، وأنه حجة يجب الرجوع إليه في الأحكام الشرعية، واحتجوا على ذلك بأشياء، منها[1] قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝﴾[2]، والاعتبار المجاوزة، فأمرهم بتعدية حكم الأصل إلى الفرع، وقوله ﷺ للذي سأله عن قبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت [بماء ثم مججته][3]؟»[4]، وقوله عليه السلام للذي سأله[5]: «أرأيت لو كان

= المحصول (٢/٢/٣١)، البرهان (٢/٧٥٣)، إحكام الفصول (ص ٥٣١)، الإحكام لابن حزم (٧/٩٣١)، الإحكام للآمدي (٤/٥)، نهاية السول (٣/١٠)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٢٥١)، إرشاد الفحول (ص ١٩٩)، الرسالة للإمام الشافعي (٤٧٦)، التلخيص (٣/١٥٤)، أصول السرخسي (٢/١١٨)، المعتمد (٢/٢٠٠)، كشف الأسرار (٣/٤٩٦)، تيسير التحرير (٤/١٠٦)، العدّة (٤/١٢٨٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٣٦٥)، روضة الناظر (٣/٨٠٦)، المسودة (ص ٣٢٨)، نبراس العقول (ص ٥٧).

(١) في (ب): «مثل».

(٢) آية (٢) من سورة الحشر.

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٤) الحديث أخرجه أحمد (١/٢١، ٥٢)، وأبو داود (٢٣٨٥)، والحاكم (١/٤٣١)، وابن حزم في المُحَلَّىٰ (٦/٢٠٩)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٥) ساقط من (ب) وفي (أ): «سألته» والصواب المثبت.

على[1] أبيك دين فقضيته[2]؟»[3]. وكل هذه التمسكات ضعيفة، فإن سياق الآية يعطي أن المقصود بالاعتبار هو النظر في فعل الله سبحانه بالكافر، بدليل قوله: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓا۟﴾[4]، وأما الخبر فهو خبر واحد لا يصلح طريقاً لإثبات أصل مقطوع به، ثم فيه إثبات القياس مطلقاً بقياس منصوص عليه، ولا يلزم من كون القياس المأخوذ من النص حجة، أن يكون كل قياس حجة، وأجود الطرق في إثبات القياس التمسك بإجماع الصحابة عليه، فإنهم لما اختلفوا في الجد[5] وفي

---

(١) في (أ): «عليك».

(٢) في (أ): «فقضيتيه».

(٣) الحديث أخرجه النسائي (٥/١١٨) من حديث ابن عباس أن رجلاً سأل النبي ﷺ: إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يثبت على راحلته، فإن شددته خشيت أن يموت أفأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو كان عليه دين فقضيته أكان مجزئاً؟»، قال: نعم. قال: «فحج عن أبيك». وانظر الحديث بألفاظ أخرى: صحيح البخاري (٣/ ٣٧٨)، مسلم (٢/ ٩٧٣).

(٤) من آية ٥٢ من سورة النمل. وكان ينبغي أن يكون الاستدلال بما في صدر آية (٢) من سورة الحشر نفسها: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنه أقرب للسياق.

(٥) أخرج الدارمي في سننه (٢/ ٣٥١) عن ابن سيرين قال: قلت لعبيدة: حدثني عن الجد. فقال: إني لأحفظ في الجد ثمانين قضية مختلفة. وأخرج الدارمي أيضاً في سننه (٢/ ٣٥٢)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٠/ ٢٦٣) أن أبا بكر الصديق جعل الجد أباً.

وفي سنن الدارمي (٢/ ٣٥٤) أن عمر كان يقاسم بالجد مع الأخ والأخوين فإذا زادوا أعطاه الثلث، وكان يعطيه مع الولد السدس.

وفي مصنف عبد الرزاق (١٠/ ٢٦٦) أن علي قال: له الثلث على كل حال. =

الأكدرية[1]، وفي قوله أنت حرام[2]، وفي التشريك في الميراث[3]، أخذ

= وقال زيد: له الثلث مع الأخوة وله السدس من جميع الفريضة. وقال ابن عباس: هو أب، فليس للإخوة معه ميراث.
وانظر اختلاف الصحابة في الجد في سنن الدارمي (٢/ ٣٥١ وما بعدها) المصنف للإمام عبد الرزاق (١٠/ ٢٦١ وما بعدها).

(١) الأكدرية هي مسألة من مسائل الفرائض مكونة من زوج وأم وجد وأخت شقيقة أو لأب، سميت بذلك لتكديرها أصول زيد، أو لتكدير زيد على الأخت نصيبها بإعطائها النصف واسترجاعه بعضه، وقيل لأن عبد الملك بن مروان سأل عنها رجلاً اسمه أكدر. وقد جعلها زيد من سبع وعشرين، للأم ستة وللزوج تسعة وللجد ثمانية وللأخت أربعة، وقسمها غيره بغير ذلك. انظر مسألة الأكدرية في:
سنن الدارمي (٢/ ٣٥٧)، مصنف الإمام عبد الرزاق (١٠/ ٢٧١)، منار السبيل (٢/ ٦٥).

(٢) اختلف الصحابة رضي الله عنهم في قول الرجل لامرأته أنت عليّ حرام.
فقال عمر وابن عباس: هي يمين مكفرة، وقال علي وزيد: هي طلاق ثلاث، وقال ابن مسعود: إن نوى يميناً فيمين وإن نوى طلاقاً فطلاق.
انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٣٥٠)، سنن سعيد بن منصور (١/ ٣٨٨) مصنف الإمام عبد الرزاق (٦/ ٣٩٩).

(٣) المراد به اختلافهم في مسألة المشرّكة وهي ما إذا اجتمع زوج وأم وأخوة لأم وإخوة أشقاء، فقد قضى فيهم عمر رضي الله عنه بأن للزوج النصف وللأم السدس وللإخوة لأم الثلث، فلم يبق للأشقاء شيء، وخالفه زيد بن ثابت. ثم إن القضية عرضت عليه مرة أخرى فقضى فيها بقضاء زيد، فأشرك الإخوة لأم والإخوة الأشقاء، وقال: لم يزدهم الأب إلاَّ قرباً. وقال تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا. فالتشريك مذهب عمر وزيد وعبد الله وعثمان. وخالفهم عليّ فكان لا يشرّك، انظر هذه المسألة في: =

كل واحد منهم[1] بما رآه عنده قياساً صحيحاً، ولم ينكر بعضهم على بعض، وذلك دليل على إجماعهم على جواز[2] القياس في الشرعيات، وما احتج به منكروا القياس من قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[5]، والقياس ظن، وما جاء من ذم القائلين بالرأي[6]، كل ذلك شبهة لا تقوم به الحجة على دعواهم، فإن الحكم بالقياس راجع إلى الكتاب، وهو رد إلى الله ورسوله، وليس القياس من الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً، فإن ذلك الظن هو الظن الذي لا أصل له في الشريعة، فأما ماله أصل من الكتاب والسنة والإجماع فهو من

= سنن الدارمي (٢/ ٣٤٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٢٥٥)، مصنف الإمام عبد الرزاق (١٠/ ٢٥١).

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) سورة الأنعام، آية (٣٨).

(٤) سورة النساء، آية (٥٩).

(٥) سورة يونس، آية (٣٦).

(٦) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ١٣٣) (باب ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأي والظن والقياس).

وفيه أن النبي ﷺ قال: «تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، وبرهة بسنة رسول الله ﷺ ثم يعملون بالرأي، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا».

وفيه أيضاً: قوله عليه السلام: «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحرمون الحلال، ويحللون الحرام» وغير ذلك من الأحاديث والآثار.

الحق، والعمل به واجب، بدليل الشاهد والمفتى، فإن قولهما ظن ويجب العمل به، وذم القول بالرأي محمول على الرأي بغير أصل، والرأي أعم من القياس، ومن لطيف الأجوبة عن التمسك بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾: قولُ من قال برد القياس وكونه ليس حجة، إن قيل إنه مأخوذ من نص الكتاب كان باطلاً، وإن قيل بالرد إليه بوسط، فقد حصل الاعتراف بإثبات حكمٍ بأمرٍ يرجع إلى الكتاب، والقياس كذلك، فلا يكون في الآية دليلٌ على إبطاله[1]. وأما التمسك بحديث معاذ حين قال له النبي ﷺ: «بم تحكم قال بكتاب الله قال فإن لم تجد [قال بالسنة قال فإن لم تجد][2]؟ قال: فإني[3] أجتهد رأيي...»[4] فضعيف لأمور، أحدها: أن هذا الحديث مرسل، وقد تقدم أن المرسل لا يحتج به، فإن قيل هو متلقى بالقبول فيجب العمل به، كما في قوله عليه السلام: «لا يرث القاتل»[5] فإنه مرسل، ووجب العمل به لما تلقته الأمة بالقبول. قيل: تلقي خبر معاذ هذا بالقبول ممنوع، فإن المتداول له بعض أهل الأصول، وليسوا كل الأمة، وقد نص أئمة الحديث على ضعفه وإرساله، بخلاف حديث ميراث القاتل، فإن أهل العلم على اختلافهم واختلاف طبقاتهم

---

(١) انظر الرد على الاستدلال بتلك الآيات والأحاديث في: المحصول للرازي (٢/٢/١٤٣)، الروضة (٣/٨٢٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٤٠٠ وما بعدها).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) حديث معاذ بن جبل سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

قبلوه، ولو قيل الحكم مستفاد من الاتفاق عليه لا من الخبر المرسل لم يكن بعيداً، **والثاني**: أن رأى معاذ قد يكون مسدداً، فهذه واقعة عين لا عموم لها. **والثالث**: أن الرأي أعم من القياس، فإن الرأي هو الاجتهاد[1]، والعلماء مجمعون على وجوب الاجتهاد عند العجز عن النصوص ومختلفون في القياس حينئذٍ، وما أجمع عليه غير ما اختلف فيه، ولأن من أبواب الاجتهاد الأخذ بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، والأخذ بالأشد، فلا يلزم من الإذن في الرأي الذي هو أعم من القياس، الإذن في خصوص القياس، وأضعفُ من هذا التمسكُ بكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبـي موسى الأشعري، وقوله: (قس الأمور بعضها ببعض)[2]، فإن هذه الرسالة مرسلة وهي قول صحابـي.

(وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، فقياس العلة ما كانت العلة فيه موجبة[3]، وقيـاس الـدلالـة هـي الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم، وقياس الشبه هو الفرع المتردد بين أصلين فيلتحق بأكثرهما شبها).

---

(١) الاجتهاد هو بذل الوسع في بلوغ الغرض، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤/٢٠٧)، ووكيع في أخبار القضاة (١/٧٠، ٢٨٣)، والبيهقي (٦/٦٥، ١٠/١١٥، ١١٩، ١٣٥)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/٢٠٠).

(٣) في (ب): «موجودة».

الدليل على انقسام القياس إلى هذه الأقسام الثلاثة، أن الفرع المطلوب حكمه بالقياس لا يخلو: إما أن يتردد بين أصلين أو لا. والأول: قياس الشبه[1]، والثاني: قياس[2] إما أن تكون العلة فيه بحيث يمكن في

---

(١) الشبه لغة: المثل، ويقال شبهت الشيء بالشيء إذا أقمته مقامه لصفة جامعه بينهما، وتكون الصفة ذاتية ومعنوية.
انظر: القاموس المحيط (ص ١٦١٠)، مختار الصحاح (١/ ٣٠٣).
أما اصطلاحها: فيطلق الشبه على الوصف الشبهي، ويطلق بالمعنى المصدري وهو كون الوصف شبهياً، وهو بهذا المعنى من مسالك العلة، وبالمعنى الأول من العلل الجامعة.
أما قياس الشبه فهو أن يتردد الفرع بين أصلين، ويكون شبهه بأحدهما في الأوصاف أكثر، وقيل إنه الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة، وقيل: أن يلحق فرع بأصل لكثرة إشباهه بالأصل في الأوصاف، من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل هي علة حكم الأصل.
ويسمى أيضاً عند البعض (غلبة الشبه) ويسمى (الاستدلال بالشيء على مثله).
انظر: هذه التعريفات وتعريفات أخرى لقياس الشبه، وأمثلة عليه في: روضة الناظر (٣/ ٨٦٨)، العدّة (٤/ ١٢٣٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٧)، المستصفى (٢/ ٣١٠)، شفاء الغليل (ص ٣٠٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٩٤)، البرهان (٢/ ٨٦٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٩٤)، نهاية السول (٣/ ٨٥) المعتمد (٢/ ٢٩٨)، تيسير التحرير (٤/ ٥٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٠١)، المحصول (٢/ ٢/ ٢٧٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٤)، البحر المحيط (٥/ ٤٠)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٣٤)، إرشاد الفحول (ص ٢١٩)، الإبهاج (٣/ ٦٦)، نبراس العقول (ص ٣٣٠).

(٢) ساقطة من (أ).

العقل إلغاؤها في الفرع أو لا. والأول: قياس الدلالة[1]، والثاني: قياس العلة[2]. وقد أشار الشافعي رضي الله عنه إلى

---

(١) قياس الدلالة هو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهراً. أو هو أن يكون الجامع وصفاً لازما من لوازم العلة أو أثر من آثارها أو حكماً من أحكامها، سُمِّي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة، لا نفس العلّة.

انظر قياس الدلالة في:

البحر المحيط (٥/ ٤٩)، روضة الناظر (٣/ ٨٧٤)، اللمع (٢٨٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٠٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٧، ٢٠٩)، البرهان (٢/ ٨٦٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٢٠)، تيسير التحرير (٣/ ٢٧٥)، نهاية السول (٣/ ٨٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ٤)، مختصر الطوفي (ص ١٦٤).

(٢) العلة لغة: قيل: مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الشرب مرّة بعد أخرى، وقيل: العلة: المرض الشاغل، وقيل: السبب، واعتلَّ: إذا تمسك بحجة. انظر: القاموس المحيط (١٣٣٨)، المصباح المنير (٢/ ٤٢٦). أما اصطلاحاً: فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفها على عدة مذاهب، منها: أنها المعرّف للحكم، اختاره الإمام الرازي والبيضاوي. ومنها: أنها المؤثر بذاته في الحكم، وهو مذهب المعتزلة، ومنها: أنها المؤثر بإذن الله تعالى، قاله الغزالي. ومنها: أنها الباعث والداعي للشارع على شرع الحكم، وهو مذهب الحنفية والآمدي وابن الحاجب. وهناك تعريفات أخرى. أما قياس العلة، فهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع، ويسمى قياس المعنى، أو هو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بنفس العلة، مثل قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار.

انظر تعريف العلة وقياس العلة في:

روضة الناظر (٢/ ٢٢٩)، اللمع (ص ٢٨٣)، نبراس العقول (ص ٢١٥)، =

هذا التقسيم[1]، ومعنى قوله: (إما أن تكون العلة فيه موجبة) أي مقتضية للحكم، بحيث لا يحسن عقلا تخلف الحكم في الفرع عنها، مثل تحريم الضرب قياساً على التأفيف، فإن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2]، معلوم منه أن تحريم الضرب[3] لإكرام الوالدين، ويقبح عقلاً إكرامهما بمنع التأفيف وإباحة ضربهما، فقياس الضرب على التأفيف قياس العلة عند من يراه من باب القياس، وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن هذا ليس قياساً، وسماه بعض أصحابنا، فحوى الخطاب[4]، وجعله من

= المستصفى (٢/ ٢٧٨)، شفاء الغليل (ص ٢٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ٤)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٠٤، ٢٤٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٢٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٩)، البحر المحيط (٥/ ٣٦)، إرشاد الفحول (ص ٢٢٢)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٩٦)، البرهان (٢/ ٧٨٧)، المحصول (٢/ ٢/ ١٧٩)، نهاية السول (٣/ ٥٢)، المعتمد (٢/ ٢٤٤)، تيسير التحرير (٣/ ٣٠٢).

(١) أشار الشافعي إلى هذا التقسيم في الرسالة (ص ٤٠، ص ٤٧٩)، وفي الأم (٧/ ٩٩) فليراجع.
وانظر أيضاً: الإبهاج (٣/ ٦٨)، نبراس العقول (ص ٣٤٦)، التلخيص (٣/ ٢٣٧).
ونص كلامه في الرسالة (٤٧٩): «والقياس من وجهين، أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبهاً فيه».

(٢) من آية (٢٣)، من سورة الإسراء.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) فحوى الخطاب هو «أن يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ في الحكم» ويسمى أيضاً مفهوم الموافقة ويسمى عند الحنفية دلالة النص، وقيل: فحوى =

المدلول عليه باللفظ، ويشهد لهذا القول أن نفاة القياس أثبتوا تحريم الضرب بتحريم التأفيف، ولم يعدوا ذلك من القياس[1]، وقد جعله

= الخطاب أن يكون المسكوت أولى بالحكم من الملفوظ، فإن كان مساوياً فهو لحن الخطاب.

وقد اختلف العلماء في دلالة النص على فحوى الخطاب، هل هي لفظية أم قياسية؟ على قولين:

الأول: أنها قياسية، وهو قول الشافعي وأكثر أصحابه ويسمونه القياس الجلي.

الثاني: أنها لفظية: وهو مذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية كالآمدي والغزالي وكثير من الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، وعزاه بعضهم إلى المتكلمين بأسرهم من الأشعرية والمعتزلة.

ثم هؤلاء اختلفوا: فقال بعضهم: الحكم مستفاد من نفس اللفظ، وقال آخرون: من فحوى اللفظ، وقال غيرهم: مفهوم من السياق والقرائن. انظر هذه المسألة في:

نهاية السول (١/ ٤٢٢)، العدّة (١/ ١٥٢) (٤/ ١٣٣٣)، إرشاد الفحول (ص ١٧٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٦)، فواتح الرحموت (١/ ٤٠٨)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٥٤)، المستصفى (٢/ ١٩٠)، البرهان (١/ ٤٤٨)، كشف الأسرار (١/ ١٨٤)، تيسير التحرير (١/ ٩٤)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٧٢)، روضة الناظر (٢/ ٧٧٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٣)، رسالة من أصول الفقه للعكبرى (ص ٩٨).

(١) اختلف الأصوليون في تحريم الضرب هل هو ثابت بالقياس على التأفيف أم بالدلالة اللفظية للآية، تبعاً لاختلافهم في فحوى الخطاب، انظر بالإضافة إلى المراجع السابقة.

نهاية السول (٣/ ١٤)، البرهان (٢/ ٨٧٨)، المستصفى (٢/ ٢٨١)، المحصول =

الشافعي رضي الله عنه من باب القياس، نظراً إلى أنه لولا الأصل المنصوص عليه ما ثبت الحكم المطلوب في الفرع، ومن هذا النوع من القياس نهيه عليه السلام عن التضحية بالعوراء[1] فقسنا العمياء عليها، لأنه لا يحسن في العقل أن يقال العوراء لا تجزىء والعمياء تجزىء، وربما أدرج في هذا النوع ما ليس منه بحيث ينتشر ولا ينضبط، والأجود ما ذكرناه في ضبطه، وليس المعنى بقوله (يوجبه) الإيجاب العقلي[2]، بحيث يستحيل التخلف، بل الاقتصار على الوجه المذكور بحيث لا يحسن التخلف، ولو فرض لم يلزمه محال، وهذا شأن العلل الشرعية، فإنها ليست موجبة بنفسها، بل هي أمارة على الحكم[3]. [وأما قياس الدلالة فهو غالب أنواع الأقيسة وهو ما يكون الحكم][4] فيه بعلة مستنبطة، ويجوز أن يترتب الحكم بها في الفرع، ويجوز أن يتخلف في العقل، كإيجاب الزكاة

= (٢/ ٢/ ١٧٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ٣)، المعتمد (٢/ ٢٢٦)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٨٧)، البحر المحيط (٥/ ٣٧)، نبراس العقول (١٨٦ ــ ١٩١)، شفاء الغليل (ص ٥٣).

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (٣/ ٢٣٥)، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٠٥٠) عن عبيد بن فيروز قال: قلت للبراء بن عازب: حدثني بما كره أو نهى عنه رسول الله ﷺ من الأضاحي. فقال: قال رسول الله ﷺ، هكذا بيده، ويدي أقصر من يده: «أربع لا تجزىء في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمريضة البيّن مرضها، والعرجاء البين ظلعها، والكسيرة التي لا تنقى».

(٢) الوجوب العقلي: ما لزم صدوره عن الفاعل بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالاً. انظر التعريفات (ص ٢٥٠).

(٣) انظر الشرح الكبير على الورقات (٢/ ٤٧٠).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

في مال الصبي بالقياس على مال البالغ، فإن العلة الجامعة بينهما دفع حاجة الفقير بجزء من المال النامي، ويصح في العقل أن تجب الزكاة في مال البالغ بهذه العلة، ولا تجب في مال الصبي، وهذا النوع من القياس أضعف من الأول، فإن العلّة فيه دالّة على الحكم وليست ظاهرة ظهوراً يشبه الإيجاب، وربما جمع بعض المصنفين بين هذين النوعين، وجعلهما نوعاً واحداً، وربما عدّ ما يصلح أن يكون من النوع الثاني من الأقيسة، في جملة النوع الأول[1]، لعسر ضبط ما يفترقان به إذا عُدِل عما ذكرناه من الضبط، فإنه أقرب الطرق إلى الفرق بين هذين النوعين[2]، وهذان[3] النوعان مقبولان عند القياسيّين[4]، وأما قياس الشبه فمختلف في قبوله[5]، وقد أشار الشافعي رضي الله عنه إلى قبول قياس

---

(١) انظر البحر المحيط (٥/ ٤٩)، تيسير التحرير (٣/ ٢٧٥)، نبراس العقول (٣٤٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٣) مع حاشية التفتازاني عليه.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (ب): «القياس».

(٥) ذهب الجمهور إلى أن قياس الشبه حجة، وأن الوصف الشبهي صالح للعلية وأن الشبه بالمعنى المصدري مسلك من مسالك العلة.
وذهب فريق إلى أنه ليس بحجة، وهو مذهب بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى والمحققين من الحنفية والقاضي أبي بكر الباقلاني والأستاذ أبي منصور وأبي إسحاق المروزي وأبي إسحاق الشيرازي والصيرفي والطبري.
وذهب ابن الحاجب إلى أنه حجة، وأن الوصف الشبهي صالح لأن يكون علة، لكن مع عدم اعتبار الشبه بالمعنى المصدري مسلك من مسالك العلة. وهناك مذاهب أخرى، انظرها مع ما سبق في: =

الشبه[1]، وأضيف القياس إلى الشبه لأن المعتمد فيه قوة شبه الفرع بالأصل، ومثاله ضمان العبد، فإنه متردد بين الإنسان الحر وبين[2] البهيمة، فإنه يشبه البهيمة في الضمان من حيث إنه مال، ويشبه الحر من حيث إنه إنسان مكلف، فمذهب الشافعي رضي الله عنه إلى إلحاقه في الضمان بالبهيمة أشبه[3]، لأن شبه العبد بالأموال أكثر من شبهه بالأحرار، بدليل أنه يباع ويورث، ويوقف ويضمن أجزاؤه بما نقص[4]، ومما ألحق بقياس الشبه إيجاب النية في الوضوء فإن الوضوء[5] متردد بين التيمم وإزالة النجاسة، فهو[6] يشبه التيمم من حيث إنه طهارة عن حدث، فيجب فيه النية بالقياس على التيمم، ويشبه إزالة النجاسة من حيث إنه طهارة بمائع، فلا تجب فيه النية، وهذا[7] النوع أضعف من النوع

= المسودة (ص ٣٣٥)، المحصول (٢/ ٢/ ٢٧٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٩٧)، العدّة (٤/ ١٣٢٦)، اللمع (ص ٢٨٩)، تيسير التحرير (٤/ ٥٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٠٢)، البرهان (٢/ ٨٧٠)، نهاية السول (٣/ ٨٧)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٩٥)، المستصفى (٢/ ٣١٢)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٣٤)، البحر المحيط (٥/ ٤٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٠)، نبراس العقول (ص ٣٤٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٥).

(١) في الرسالة (ص ٤٠) و (ص ٤٧٩)، وفي الأم (٧/ ٩٩).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) انظر الأم (٦/ ٢٦)، أحكام القرآن للشافعي (١/ ٢٧٥) جمع البيهقي.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) في (ب): «وهو».

الثاني[1]، فإن الجامع فيه بين الأصل والفرع ليس علّة الحكم وإنما هو اشتراك بين الفرع والأصل في حكم أو وصف[2]. ولم يذكر قياس الطرد[3]، فكأنه يرى أنه غير مقبول[4]، وهذا هو ظاهر قول الخراسانيين

---

(١) أي إن قياس الشبه أضعف من قياس الدلالة، وهناك من ساوى بينهما. انظر في ذلك: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٩٥)، البرهان (٢/ ٨٧٩)، نهاية السول (٣/ ٨٦)، البحر المحيط (٥/ ٤٩)، نبراس العقول (ص ٣٤٥).

(٢) القائلون بقياس الشبه أجمعوا على أنه لا يصار إليه مع إمكان المصير إلى قياس العلة. انظر:
التلخيص (٣/ ٢٣٨)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٣٤).

(٣) الطرد لغة مصدر طرد طرداً بمعنى الإبعاد، ويقال اطرد الأمر اطراداً: أتبع بعضه بعضاً. انظر القاموس المحيط (ص ٣٧٧)، المصباح المنير (٢/ ٣٧٠).
وأما قياس الطرد فهو مقارنة الوصف غير المناسب والشبهي للحكم في جميع الصور ما عدا المتنازع فيها، وذلك بأن ينص الشارع على حكم في محل فيه وصف طردي مقارن لذلك الحكم في جميع صوره ما عدا الصورة المتنازع فيها، وهي صورة الفرع الذي يراد ثبوت الحكم له، لوجود ذلك الوصف فيه، بناء على أن ذلك الوصف الطردي علة لهذا الحكم. وقيل يكفي مقارنته له ولو في صورة واحدة. انظر قياس الطرد عند الأصوليين في:
المحصول (٢/ ٢/ ٣٠٥)، نبراس العقول (ص ٣٧٥)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٨)، شفاء الغليل (٣٠٨)، البرهان (٢/ ٧٨٨)، إرشاد الفحول (٢٢٠)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٣٧)، ونهاية السول (٣/ ٩٨)، التعريفات للجرجاني (ص ٧٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٥).

(٤) اختلف العلماء في قياس الطرد، هل هو حجة؟ على عدة مذاهب:
الأول: أنه ليس بحجة وهو مذهب ابن زيد وإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب والغزالي وأكثر الفقهاء والمتكلمين، وينسب للأئمة الأربعة. =

من أصحابنا، وقد شدّد الغزالي[1] النكير في كتابه (المنتحل)[2] على قياس الطرد، وقال: إنه تصرف في الشرع بغير دليل، ورجع عن هذا القول [في كتابه الذي سماه (شفاء الغليل) وقال: القول][3] بالقياس الطردي لا بد منه[4]، وقد عمل به الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من أهل العلم،

= **الثاني**: أنه حجة وهو مذهب الإمام الرازي والبيضاوي والصيرفي وبعض الحنفية، وينسب أيضاً للشافعي ومالك وأبي حنيفة.

الثالث: مذهب الكرخي، وهو أنه مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا الفتوى به. هذا وللأصوليين تفصيلات دقيقة في هذه المسألة، انظرها مع المذاهب السابقة في:

شرح الكوكب المنير (٤/١٩٨)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٨)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/٢٣٨)، المسودة (٣٨١)، المستصفى (٢/٣٠٩)، مختصر الطوفي (١٦٢)، المعتمد (٢/٢٥٩)، المحصول (٢/٢/٣٠٥)، إرشاد الفحول (٢٢١)، البرهان (٢/٧٨٨)، تيسير التحرير (٤/٥٢)، الإبهاج (٣/٥٥)، نهاية السول (٣/٩٨)، الإحكام للآمدي (٤/٤)، نبراس العقول (٣٧٧)، شفاء الغليل (٣٠٩).

(١) سبقت ترجمته.

(٢) (المنتحل في علم الجدل) للإمام الغزالي، ذكره حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/١٨٤٨)، وهو غير مطبوع.

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٤) انظر شفاء الغليل (٣٠٩) ونص عبارته: «قياس الطرد صحيح، والمعنى به: التعليل بالوصف الذي لا يناسب». وقد نفى العلاّمة الشيخ عيسى منون في كتابه نبراس العقول (ص ٣٧٨) نسبة القول بحجية الطرد إلى الغزالي، وقال إن الغزالي لم يحتجّ بالدوران فكيف يحتج بالطرد، فمذهبه أنه لا يقول بحجية الطرد المخالف للشبه والمناسب، وإنما يقول بحجية الطرد ويعني به الشبه.

فإن الأجناس الستة المنصوص عليها في باب الربا[1]، اختلف الصحابة في علة الربا فيها، وألحق كل بها ما يـراه مشاركاً في العلة[2]، وليس ثمَّ إلَّا أوصاف طردية مثل الطعم، والكيل والجنس والتقدير، وقياس الشبه وقياس الطرد يشتركان في تعليق الحكـم بغير عـلة، وإنما يمتاز قياس الشبه بالتردد بين أصلين وذلك لا يشترط في الطرد، فقبول قياس الشبه مع رد قياس الطرد بعيد، والذي يقتضيه الدليل قبولهما جميعاً أو ردهما جميعاً، فإن الإشتراك في الأوصاف أو الأحكام إن كان معتبراً وجب اعتباره فـي الشبـه والطـرد، وإن لـم يكـن معتبـراً وجـب الغـاؤه فيهمـا جميعاً[3].

(ومن شرط الفرع أن يكون مناسباً للأصل، ومن شرط الأصل أن يكون ثابتاً بدليل متفق عليه بين الخصمين، ومن شرط العلة أن تطرد في معلولاتها، وأن لا تنتقض لا لفظاً ولا معنى، ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات، والعلة هي الجالبة للحكم والحكم هو المجلوب للعلة)[4].

---

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم (٣/ ١٢١١) من طريق عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

(٢) انظر السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٨٥).

(٣) انظر المستصفى (٢/ ٣٠٩)، شفاء الغليل (ص ٣٠٩، ٣٦٩).

(٤) بدأ هنا بذكر أركان القياس، وهي أربعة: الأصل، الفرع، الحكم، العلة، مع ذكر بعض شروط كل ركن.

الفرع هو ما يراد إثبات حكم الأصل فيه[1]، مثل الأرز[2] مثلاً يراد إجراء الربا فيه بالقياس على الحنطة، ومعنى كون الفرع مناسباً للأصل[3]، صحة إلحاقه به، وذلك باشتراكهما في علة الحكم في الأصل، فذكر العلة في القياس يغني عن هذا الشرط عند من لا يقبل قياس الطرد، فإن من رد القياس الطردي إنما يعتبر الإجماع في علة الحكم[4]، فمتى تحقق ذلك

---

(١) وهذا معناه عند الفقهاء، أما المتكلمون فهو عندهم عبارة عن الحكم المطلوب إثباته، انظر معنى الفرع عند الأصوليين في:
المحصول (٢/ ٢/ ٢٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٥)، إرشاد الفحول (ص ٢٠٤)، العدة (١/ ١٧٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٨).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ذكر هنا شرطاً واحد للفرع، وهو مناسبته للأصل، وهناك شروط أخرى بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، منها: أن لا يقوم الدليل القطعي ولا خبر الواحد على خلاف حكم الأصل فيه، وأن لا يكون منصوصاً على ذلك الحكم فيه، وأن لا يتقدم في الثبوت على الأصل، وأن يكون الوصف الذي جعل علة لحكم الأصل موجوداً فيه، سواء أكان الوصف نوعاً أو جنساً، وغير ذلك من الشروط.
انظر في شروط الفرع:
المحصول (٢/ ٢/ ٤٩٧)، المستصفى (٢/ ٣٣٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٨)، أصول السرخسي (٢/ ١٤٩)، كشف الأسرار (٣/ ٥٤٥)، إرشاد الفحول (٢٠٩)، المسودة (ص ٣٣٤، وما بعدها)، الإبهاج (٣/ ١٦٢)، روضة الناظر (٣/ ٨٨٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٠٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٢)، نهاية السول (٣/ ١٦٨)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٨٦)، شفاء الغليل (٦٧٣)، البحر المحيط (٥/ ١٠٧).

(٤) اختلف الأصوليون في اشتراط كون علة حكم الأصل منصوصاً عليها أو مجمعاً، =

صح القياس، ومتى لم يتحقق ذلك بطل القياس، فلا معنى لمناسبة[1] الفرع للأصل بعد الاشتراك في علة الحكم، وإنما يصح اعتبار المناسبة المذكورة شرطاً زائداً عند من يقبل القياس الطردي، فإن الفرع قد يكون مشاركاً للأصل في أوصاف، ومع ذلك لا يحسن الجمع بينهما لعدم المناسبة بينهما، وإنما تعتبر الأوصاف الطردية إذا كان الجمع بين الفرع والأصل في الحكم سائغاً مستحسناً، ومثال ذلك قولنا في إلزام السيد إجابة عبده إلى النكاح [إن العبد مكلف مولى عليه فوجبت إجابته إلى النكاح][2] إذا طلب كالسفيه، فهذا قياس طردي، وبين العبد هو الفرع والسفيه الذي هو الأصل مناسبة من حيث أن كل واحد منهما مولى عليه، وعبارته معتبرة، فلو قيل: المجنون إذا طلب النكاح وجبت إجابته لأنه إنسان مولى عليه، والولد البالغ المطلق يجب على الأب إجابته إذا طلب لأنه بالغ مكلف، كان ذلك باطلاً لعدم المناسبة بين السفيه والمجنون، فإن السفيه تعتبر عبارته في العبادات، والمجنون لا تعتبر عبارته في شيء أصلاً، وكذلك البالغ المطلق مستقل بنفسه، بخلاف السفيه فإنه مولى

= ليصح القياس:

فذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط ذلك، وذهب بشر المريسي إلى اشتراط أحدهما.

انظر في ذلك: شرح الكوكب المنير (٤/ ١٠٠)، الإبهاج (٣/ ١٥٢)، المحصول (٢/ ٢/ ٤٩٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٨٦)، نهاية السول (٣/ ١٦٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٥).

(١) في (ب): «لمشابهة».

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

عليه، فالمناسبة بين السفيه والعبد اشتراكهما في وصفين خاصين، بخلاف البالغ المطلق والمجنون، فإنهما وإن شاركاه في وصفين، إلاَّ أن أحدهما في المجنون عام لا يختص بالسفيه، فإن قلنا إنسان مولى عليه، جمعنا بينهما بوصفين، أحدهما[1]: الإنسانية وهي أمر عام، لا يحسن اعتبارها في أحكام الخصوص، وأما في الولد البالغ فإن الجمع وقع بوصفين عامين، وهما البلوغ والتكليف، فهذا معنى[2] مناسبة الفرع للأصل، ولو لم يذكر هذا الشرط كان أولى به[3]، فإن ظاهر كلامه الإعراض عن قياس الطرد، فتنحصر مناسبة الفرع للأصل في الاشتراك في علة الحكم، وقد ذكر ذلك في حد القياس، فإن قيل مناسبة الفرع أصله يعتبر في قياس الشبه، فإن الحكم فيه معلق بقوة الشبه لا بعلة الحكم، فتعتبر المناسبة فيه[4]، فلذلك ذكرها، قيل لم يقيد ما ذكره من الشرط في الفرع بقياس الشبه، فالإطلاق مستدرك لو سلم هذا الجواب، وأيضاً فالمناسبة في قياس الشبه متحققة بين الفرع وأصليه المتردد بينهما، وإنما النظر في أي الشبهين أقوى، فقوة المشابهة في الشبه كعلة الحكم، إن وجدت قوة المشابهة، كان الفرع مُناسِباً، وإن لم توجد لم يكن مناسباً، فالجامع قوة الشبه، فلا معنى لاشتراط مناسبة أخرى وراء ذلك[5].

---

(١) والثاني كونه مولىً عليه.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) انظر رد الإمام العبادي على اعتراض الشارح في الشرح الكبير (٢/ ٤٨٧). فقد قال: «فإن قلت: لا فائدة في ذكر هذا الشرط للاستغناء عنه بقوله في التعريف =

وأما الأصل[1] فهو المطلوب إثبات حكمه أو مثل حكمه[2] في الفرع كالحنطة مع الأرز، فإذا كان حكم الأصل ثابتاً[3] بنص

= «بعلة تجمعهما في الحكم». قلتُ: لما لم يكن ذلك نصاً في الشرطية لاحتمال كون التعريف بالأخص أو بالأعم، كما أجازه الأقدمون، ولاحتمال أن يكون المراد تعريف بعض أنواع القياس دون مفهومه الكلي، كما يقع ذلك كثيراً، ولأنه كثيراً ما يقع التساهل في التعاريف من أرباب هذه الفنون، مع أن المقصود بالذات بهذه المقدمة هو المبتدىء، وهو قريب الغفلة عن استفادة ذلك من التعريف، أو النسيان له هنا، احتاج إلى التنصيص عليه، فاندفع بذلك ما أورده التاج ــ يعني ابن الفركاح ــ هنا». انتهى.

(١) سبق تعريفه عند تعريف أصول الفقه.

(٢) قال بعض الأصوليين أن المطلوب إثباته ليس حكم الأصل، وإنما مثل حكم الأصل وعللوا ذلك بأن الحكم معنىً شخصي، فلا يقوم بعينه في محلين، ويجاب عليهم بأن الحكم واحد، والذي يتغير هو المحل الذي تعلق به هذا الحكم. انظر نهاية السول (٣/ ٤) وهامشه مناهج العقول نفس الصفحة.

(٣) بدأ هنا بذكر شروط الأصل، فذكر منها أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع، وأن يكون متفقاً عليه بين الخصمين، وهناك شروط أخرى في بعضها اتفاق وفي البعض الآخر خلاف منها: أن يكون الحكم الثابت في الأصل شرعياً، ومنها: ألا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع. هذا وقد ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول (ص ٢٠٥) اثنا عشر شرطاً للأصل، انظرها، وانظر أيضاً في شروط الأصل:
شفاء الغليل (ص ٦٣٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٤٤٣)، المسودة (٣٣٤ وما بعدها)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٩٤)، المستصفى (٢/ ٣٢٥)، روضة الناظر (٣/ ٨٧٧)، المحصول (٢/ ٢/ ٤٨٣)، أصول السرخسي (٢/ ١٤٩)، الإبهاج (٣/ ١٥٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٧)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع =

أو إجماع[1]، وعلمت علته بنص أو استنباط جاز القياس عليه، وإن كان حكم الأصل ثابتاً بالقياس جاز القياس عليه بتلك العلة، وهل يجوز بغيرها؟ فيه خلاف[2]، مثال ذلك أن يقاس الأرز على الحنطة بجامع

= (٢/ ١٧٩)، نهاية السول (٣/ ١٦١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٠٩)، كشف الأسرار (٣/ ٥٤٥)، مختصر الطوفي (ص ١٥٢).

(١) هل يجوز القياس على أصل ثبت بالإجماع؟ قال الزركشي في البحر المحيط: فيه وجهان، قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني: أصحهما الجواز، وحكاه ابن برهان عن جمهور أصحاب الشافعي. والثاني: عدم الجواز ما لم يعرف النص الذي أجمعوا لأجله، قال ابن السمعاني: وهذا ليس بصحيح لأن الإجماع أصل في إثبات الأحكام كالنص، فإذا جاز القياس على الثابت بالنص، جاز على الثابت بالإجماع. انظر هذه المسألة في:
البحر المحيط (٥/ ٨٣)، إرشاد الفحول (٢٠٥)، اللمع (٢٩٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٨٠)، المستصفى (٢/ ٣٢٥)، إحكام الفصول (ص ٦٤٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٤٤٢).

(٢) هل يجوز أن يكون الأصل المقيس عليه فرعاً لأصل آخر؟
ذهب الجمهور إلى عدم جواز ذلك سواء كان القياس الثاني بالعلة الأولى أو غيرها، وذهب بعض الحنابلة والمعتزلة إلى جواز ذلك، والشارح هنا أطلق القول بجواز ذلك في حال اتحاد العلة، ولعل هذا مذهبه، وأيضاً قد ذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي أنه لا خلاف في جواز القياس في هذه الحالة، ونقل غيره الخلاف، وقد احتج الجمهور على المنع بأن العلة الجامعة بين القياسين، إن اتحدت، كان ذكر الأصل الثاني تطويلاً بلا فائدة، فيستغني عنه بقياس الفرع الثاني على الأصل الأول. وإن اختلفت، لم ينعقد القياس الثاني، لعدم اشتراك الأصل والفرع في علة الحكم.
انظر هذه المسألة في: =

الطعمية، فيجوز قياس الذرة على الأرز بهذه العلة، فلو قيل: الذرة كالأرز بجامع أن كل واحد منهما قوت في مكان تعدم فيه الحنطة أو تقلّ، كان ذلك قياساً بغير علة القياس الأول، والصحيح أن مثل هذا باطل، فإنه إلحاق بغير علة الحكم، ولأنه يقضي إلى ما يستهجن ولا يستحسن في العقل، فإنه إذا جاز الجمع بين الذرة والأرز بجامع كونهما قوتاً في قطر تعدم فيه الحنطة أو تقل، جاز الجمع بين الأرز واللينوفر بأن كل واحد منهما نبات لا يقطع[1] عنه الماء، فيكون اللينوفر ربوياً بهذا الجامع، وإذا أثبت الشافعي حكماً بالمفهوم، وأراد الاحتجاج على الحنفي بالقياس عليه كان ذلك باطلاً، لأن دليل حكم الأصل ممنوع عند الحنفي، فكون القياس حجة على الخصمين موقوف على إثبات حكم الأصل بدليل متفق عليه بينهما، ولو تواطئا على حكم الأصل لزمهما القياس بذلك التواطؤ، ولم يكن حجة[2].

= المستصفى (٢/ ٣٢٥)، الإبهاج (٣/ ١٥٦)، نهاية السول (٣/ ١٦٢)، إرشاد الفحول (ص ٢٠٥)، اللمع (ص ٢٩٥)، البحر المحيط (٥/ ٨٤)، روضة الناظر (٣/ ٨٧٧)، المحصول (٢/ ٢/ ٤٨٤)، شفاء الغليل (٦٣٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٠٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٩٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ١٨٠)، إحكام الفصول (ص ٦٤١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٤٤٣).

(١) في (ب): «يقع».

(٢) هل يشترط أن يكون الحكم في الأصل متفق عليه؟

اشترط جماعة ذلك، وذلك لأنه لو كان مختلفاً فيه، احتيج إلى إثباته أولاً.

وجوّز جماعة القياس على الأصل المختلف فيه، لأن القياس في نفسه لايشترط الاتفاق عليه في جواز التمسك به، فسقوط ذلك في ركن من أركانه أولى. =

وأما العلة[1] فمن لم يُجَوِّز تخصيص العلة اشترط اطرادها، ومعنى ذلك ترتب الحكم عليها في جملة صور ثبوتها، ودليل هذا[2] أن العلل الشرعية مسلوك بها سبل العلل العقلية، والعلل العقلية هذا شأنها، ومن أجاز تخصيص العلة، اكتفى بظهور المناسبة ولم يعتبر الاطراد، ودليله أن العلل الشرعية أمارات، ولا يلزم من كون الشيء أمارة على الحكم في صورة، أن يكون أمارة عليه في كل صورة، وانتقاض[3] العلة لفظاً هو أن

= واختلف الذين يشترطون الاتفاق في كيفية ذلك، فشرط بعضهم أن يتفق عليه الخصمان فقط لتنضبط فائدة المناظرة، وشرط آخرون أن تتفق عليه الأمة، وقيل إن كان مقلداً لم يشترط الإجماع، إذ ليس له منع ما ثبت مذهباً له، وإن كان مجتهداً اشترط الإجماع لأنه ليس مقتدياً بإمام، فإذا لم يكن الحكم مجمعاً عليه ولا منصوصاً عليه جاز أن يمنعه.

انظر هذه المسألة في:

روضة الناظر (٣/٨٧٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٧)، إرشاد الفحول (ص ٢٠٥)، البحر المحيط (٥/٨٦)، نهاية السول (٣/١٦١)، المستصفى (٢/٣٢٥)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/١٨٤)، الإحكام للآمدي (٣/١٩٧).

(١) سبق تعريفها، وانظر شروطها في:

البحر المحيط (٥/١٣٢ ــ ١٤٢)، المستصفى (٢/٣٣٥)، الإحكام للآمدي (٣/٢٠١)، تيسير التحرير (٤/٢)، إرشاد الفحول (ص ٢٠٧)، روضة الناظر (٣/٨٨٦)، شرح الكوكب (٤/٤٢ ــ ١٠٢)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٢١٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/١٩٩).

(٢) في (ب): «ومعنى ذلك».

(٣) النقض، ويسمى أيضاً تخصيص العلة، وهو عدم اطرادها، بأن توجد العلة ولا يوجد الحكم. وقد اختلف العلماء في كون النقض قادحاً في العلة، وفي بقائها =

= حجة بعد النقض على عشرة أقوال.

الأول: أن النقض لا يقدح مطلقاً، ويكون حجة في غير ما خُصّ، وهذا قول أكثر الحنابلة والحنفية والمالكية.

الثاني: يقدح، وهذا مذهب الشافعي وأكثر أصحابه وكثير من المتكلمين.

الثالث: يقدح في المستنبطة، إلاَّ لمانع أو فوات شرط، ولا يقدح في المنصوصة، وهو اختيار ابن قدامة في الروضة.

الرابع: يقدح في المنصوصة إلاَّ لمانع أو فوات شرط، ولا يقدح في المستنبطة.

الخامس: يقدح في المنصوصة إلاَّ إذا كان بظاهرٍ عامٍ، فإنه إذا كان بقاطع لم يتخلف الحكم، وإما في المستنبطة فيجوز إذا كان التخلف لمانع أو فوات شرط، ويقدح فيما إذا كان التخلف دونهما. وهو اختيار ابن الحاجب.

السادس: المنع في المنصوصة أو ما استثنى من القواعد، كالمصرّاة، اختاره الفخر إسماعيل من الحنابلة.

السابع: القدح مطلقاً إلاَّ أن يرد على سبيل الاستثناء ويعترض على جميع المذاهب كالعرايا، حكي عن الفخر الرازي.

الثامن: القدح مطلقاً إلاَّ لمانع أو فقد شرط. وبه قال البيضاوي.

التاسع: إن كانت علة حَظرٍ لم يجز تخصيصها، وإلاَّ جاز، حكي عن بعض المعتزلة.

العاشر: إن كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو في معرض الاستثناء أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح، وإلاَّ قدح.

انظر هذه المسألة في: شرح الكوكب المنير (٤/٥٦)، الإبهاج (٣/٨٤)، المسودة (٣٦٦ و ٣٨٣)، التلويح (٢/١٧٩)، البحر المحيط (٥/١٣٥، ٢٧٧)، المحصول (٢/٢/٣٢٣)، نهاية السول (٣/١٠٦)، المستصفى (٢/٣٣٦)، الإحكام للآمدي (٣/٢١٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٢١٨)، تيسير التحرير (٤/١٣٨)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع

تصدق الأوصاف المعتبر بها عن علة الحكم، بدون الحكم كقولنا في القتل بالمثقل أنه قتل عمد عدوان، فيجب القصاص بالقياس على القتل بالمحدد، فتنتقض هذه العلة بتحقيق هذه الأوصاف في قتل الوالد ولده[1] مع أنه لا قصاص عليه، ولهذا قال بعض أصحابنا القصاص واجب في قتل الوالد ولده، ولكنه لا يقاد به لحرمة الأبوة، فتكون العلة مطردة وإنما تخلف الاستيفاء لمانع، وهذا كما نقول فيمن قتل بالمحدد من وليه صغير [أن القصاص واجب بالقتل، والاستيفاء يتأخر إلى بلوغ الصغير][2]، فلا يلزم من عدم الاستيفاء عدم الوجوب فلا تكون العلة منتقضة.

وأما انتقاض العلة من جهة المعنى، فأن يوجد المعنى الذي علق الحكم به في الأصل، في مكان آخر، ولا يترتب عليه الحكم، مثل أن يقال: علة إيجاب الزكاة في المواشي مثلاً دفع حاجة الفقراء، فيقال هذا

= (٢/ ٢٤٠)، إرشاد الفحول (ص ٢٠٧)، شفاء الغليل (ص ٤٥٨)، روضة الناظر (٣/ ٨٩٦)، إحكام الفصول (٦٤٩ و ٦٥٤)، كشف الأسرار (٣/ ٦٤٣)، أصول السرخسي (٢/ ١٧٦، ٢٧٧)، العدة (٤/ ١٣٨٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٦٩).

(١) إذا قتل الوالد ولده: فقد ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يقاد به، وذهب المالكية إلى التفريق بين أمرين أحدهما: أن يقصد قتله بآلة حادة قطعاً كالسيف، فيقاد به، والثاني: أن يقتله بغير ذلك، كما لو ضربه بعصا ونحوها، فلا يقاد به.
وذهب عثمان البتي إلى أنه يقتص منه مطلقاً.
انظر: بداية المجتهد (٢/ ٤٠٠)، بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥)، مغني المحتاج (٤/ ١٨)، المغني (١١/ ٤٨٣).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

ينتقض بالجواهر، فإن دفع حاجة الفقراء تحصل بإيجاب الزكاة فيها، ولا زكاة فيها، فانتقضت العلة معنى، أي من جهة المعنى، وربما فسر انتقاض العلة معنى بما إذا أبدل وصف من الأوصاف المذكورة في العلة أو حذف، ووجد الحكم، كما إذا قيل في الوضوء طهارة تراد للصلاة بالماء فلا تجب فيها النية، كإزالة النجاسة، فقيل هذا ينتقض بالتيمم، فإنه طهارة تراد للصلاة تجب النية فيها، وقولكم بالماء لا أثر له في الحكم، فهذا نقض من طريق المعنى، وقد يقال له كسر[1]، ولا يكاد يجيء هذا إلاَّ في القياس الطردي، والعلل التي يعبر عنها[2] بأوصاف مجتمعة، كقولنا: قتل

---

(١) الكسر: هو عند الأكثرين من الأصوليين عبارة عن إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة وإخراجه من الاعتبار، بشرط أن يكون المحذوف مما لا يمكن أخذه في حد العلة. وفسّره الآمدي وابن الحاجب بوجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه، فالنقض حينئذٍ تخلف الحكم عن العلة، والكسر تخلفه عن حكمتها، فهو نقض على معنى العلة دون لفظها.
وهل تفسد العلة به: ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه مفسد لها كالإمام الرازي والبيضاوي والآمدي، وذهب طائفة من الخراسانيين وابن الصباغ والحنابلة إلى أنه لا يبطل العلية.
انظر هذه المسألة في:
التلويح على التوضيح (٢/ ١٣٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٤)، المسودة (ص ٣٨٢)، البحر المحيط (٥/ ٢٧٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٠)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٤٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٢١)، المحصول (٢/ ٢/ ٣٥٣)، الإبهاج (٣/ ١٢٥)، إرشاد الفحول (ص ٢٠٧)، نهاية السول (٣/ ١٢٤)، إحكام الفصول (ص ٦٦١).
(٢) في (ب): «تعتبر فيها».

عمد محض عدوان، واطراد العلة في معلولاتها يغني عن قوله: (ولا ينتقض)، وإنما صرح به ليتعرض لتفصيل النقض، وأنه تارة يكون على اللفظ، وتارة يكون على المعنى، وما ذكره في العلة إنما يعتبر عند من لا يرى تخصيص العلة، وفيما إذا لم يكن الحكم معللاً بعلتين أو أكثر[1]، فإن كان ذلك لم يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء إحدى العلتين أو العلل، لاحتمال وجود العلة الأخرى، ومثال هذا أن القتل يجب بالردة، والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة، فهذه الأشياء كل واحدة منها علة لوجوب القتل، ولا يلزم بانتفاء أحدها أن لا يكون القتل واجباً، فإنه إذا فقدت الردة جاز أن يجب القتل بالزنا بعد

---

(١) اختلف العلماء في جواز تعليل الحكم الواحد في الشخص الواحد بعلتين أو أكثر، وهو ما يعرف بتعدد العلل، على عدة مذاهب:

الأول: جواز ذلك وهو قول جمهور الفقهاء والأصوليين.

الثاني: أنه غير جائز.

الثالث: أنه جائز في المنصوصة دون المستنبطة.

الرابع: أنه جائز في المستنبطة دون المنصوصة.

الخامس: أن المتعدد جائز عقلاً وممتنع شرعاً، أي لم يقع.

السادس: جواز التعليل بعلتين متعاقبتين.

انظر مذاهب العلماء وأدلتهم في هذه المسألة في:

البحر المحيط (٥/ ١٧٤)، المستصفى (٢/ ٣٤٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٦)، إرشاد الفحول (٢٠٩)، المسودة (ص ٣٧١)، روضة الناظر (٣/ ٩١٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٧١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٢٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٠٣)، شفاء الغليل (ص ٥١٤)، إحكام الفصول (٦٣٤).

الإحصان، وكذلك قوله في الحكم[1] أن من شرطه أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات، يعني أن الحكم إذا كان معللاً بعلة واحدة، فإنه يوجد إذا وجدت وينتفي إذا انتفت، فأما إذا كان له علل كما ذكرنا في القتل، لم يلزم انتفاؤه عند انتفاء بعض العلل، ومعنى كون الحكم مثل العلة مساواته لها[2] في الوجود والعدم، فهما مثلان في الوجود والانتفاء، لا في الحقيقة، والعلة هي الجالبة للحكم، أي الوصف المناسب لترتب الحكم عليه مثل دفع حاجة الفقير، فإنه مناسب لإيجاب الزكاة، والحكم ما يصح ترتبه على العلة، فهو مجلوب لها، وفي هذا ما يشير إلى إلغاء الطرد، فإن الأوصاف الطردية ليست جالبة للحكم، أي ليست مناسبة لاقتضائه.

(وأمّا الحظر والإباحة فمن الناس من[3] قال أن[4] أصل الأشياء على الحظر إلاّ ما أباحته الشريعة[5]، فإن لم يوجد في الشريعة[6] ما يدل على الإباحة فيتمسك بالأصل وهو الحظر، ومن الناس من قال[7] بضده وهو أن أصل الأشياء على الإباحة إلاّ ما حظره الشرع).

هذه المسألة كلامية، وهي من فروع القول بالحسن والقبح

---

(١) سبق تعريف الحكم.

(٢) ساقط من (أ).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في (أ): «الشرعية».

(٦) في (أ): «الشرعية».

(٧) في (أ): «يقول».

العقليين[1]، وإنما جرت عادة أهل الأصول بالكلام عليها وعلى شكر المنعم[2] في أصول الفقه، فخص إحدى المسألتين بالذكر دون الأخرى

---

(١) هذه مسألة خاصة بعلم الكلام كما ذكر الشارح، فقد اتفق أهل الكلام على أن الحاكم بعد البعثة وبلوغ الدعوة هو الشرع، أما قبل ذلك فقالت الأشعرية: لا يتعلق له سبحانه حكم بأفعال المكلفين، فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان. وقالت المعتزلة: إنه يتعلق له سبحانه حكم بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح لذاته أو لصفته أو لوجوه واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك، قالوا: والشرع كاشف عما أدركه العقل قبل وروده، وقد اتفق الأشعرية والمعتزلة على أن العقل يدرك الحسن والقبح في شيئين:

الأول: ملاءمة الغرض للطبع ومنافرته له، فالموافق حسن عند العقل والمنافر قبيح عنده.

الثاني: صفة الكمال والنقص، فصفات الكمال حسنة عند العقل، وصفات النقص قبيحة، ومحل النزاع عندهم هو كون الفعل متعلق بالمدح والثواب والذم والعقاب آجلاً وعاجلاً، فعند الأشعرية ومن وافقهم أن ذلك لا يثبت إلاَّ بالشرع، وعند المعتزلة ومن وافقهم أن ذلك ليس إلاَّ لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم أو المدح.

انظر هذه المسألة في:

المسودة (ص ٤٢١)، التعريفات (٨٧، ١٧٢)، البرهان (١/ ٨٦)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٤٣)، إرشاد الفحول (ص ٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٧٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٠٠)، نهاية السول (١/ ١٥٣)، المعتمد (٢/ ٣١٥)، تيسير التحرير (٢/ ١٥٠)، شرح الكوكب (١/ ٣٠٠)، المحصول (١/ ١/ ١٥٩)، المستصفى (١/ ٥٥).

(٢) شكر المنعم: قيل هو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها، بالقلب بأن يعتقد أنه تعالى وليها، أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره =

لمعنى، وهو أن مسألة الشكر لا يكاد يتعلق بها شيء من أحكام الفروع، بخلاف مسألة الحظر والإباحة، فإن جماعة من أصحابنا خرّجوا ما لم يذكر في كتاب ولا سنة من الحيونات وغيرها على وجهين، بناء على أن أصل الأشياء الإباحة أو الحظر، فلما تعلقت أحكام الفروع بهذه المسألة تعين ذكرها فيما وضع للفقهاء من[1] الأصول، والمشهور من مذهب الأشعري[2] الوقف، وألاّ حكم قبل ورود الشرع[3]، ونفي الحكم قبل

= كأن يخضع له تعالى.

وقيل: هو اجتناب المستخبثات العقلية والإتيان بالمستحسنات العقلية، فهي فرع لمسألة التحسين والتقبيح، وشكر المنعم لا يجب عقلاً عند أهل السنة والجماعة، لأن العقل عندهم لا يوجد ولا يحرم، فكان شكر المنعم واجب سمعاً لا عقلاً، خلافاً للمعتزلة الذين قالوا بوجوب شكر المنعم عقلاً.

انظر مسألة شكر المنعم في:

نهاية السول (١/ ١٥٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٨٧)، إرشاد الفحول (ص ٢٨٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٠٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢١٦)، المسودة (ص ٤٢١)، تيسير التحرير (٢/ ١٦٥)، المستصفى (١/ ٦١)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٤٦)، فواتح الرحموت (١/ ٤٧)، المحصول (١/ ١/ ١٩٣).

(١) في (ب): «في».

(٢) في (ب): «الأشعرية».

(٣) اختلف الأصوليون في تفسير توقف الأشعري، فقال قوم: هو عدم الحكم قبل ورود الشرع، كما ذكر الشارح هنا، وهذا ما فسره به الإمام الرازي والغزالي وابن السبكي. وفسره الإسنوي بعدم العلم تبعاً للبيضاوي في المنهاج. انظر: المحصول (١/ ١/ ٢١٠)، الإبهاج (١/ ١٤٢)، نهاية السول (١/ ١٦٧)، المستصفى (١/ ٦٥).

الشرع هو قضية قولهم لا يحسِّن العقل ولا يقبِّح[1]. وأما المعتزلة فقد

---

(١) ذكر بعض أهل الأصول هذه القضية على إطلاقها، دون تفريق بين حال قبل البعثة وبعد البعثة، وهناك من فرق بين الحالين، **فالحال الأول**: وهو قبل البعثة، ذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه لا حكم فيها، لأن الحكم عندهم عبارة عن الخطاب، وحيث لا خطاب فلا حكم، وأمّا المعتزلة فقسموا الأفعال إلى اضطرارية واختيارية، فأما الاضطرارية وهي التي تقع بغير اختيار المكلف ولا قدرة له على تركها، فلا بد من القطع بأنها غير ممنوعة، إلاَّ إذا جوزنا تكليف ما لا يطاق، أما الإختيارية، فما قضى العقل فيه بقبح أو حسن فينقسم إلى الخمسة أقسام المشهورة، من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح، أما التي لم يقضي العقل فيها بقبح ولا حسن فاختلفوا فيها على أقوال:

الأول: أنها على الإباحة، وهو قول المعتزلة البصرية وطائفة من فقهاء الشافعية وأكثر الحنفية.

الثاني: أنها على الحظر: وهو قول المعتزلة البغدادية وبعض الحنفية وطائفة من الإمامية وابن علي بن أبي هريرة من الشافعية.

الثالث: التوقف: وهو قول أبـي الحسن الأشعري، واختاره الصيرفي والرازي وابن السبكي والبيضاوي والأسنوي وأبـي إسحق الشيرازي والآمدي وابن الحاجب وأهل الظاهر، وكثير من أهل العلم.

وهذه الحال هي التي عناها الشارح ابن الفركاح بكلامه.

أما الحال الثانية: فهي حكم الأشياء بعد البعثة، والتي لم يرد فيها شرع، فهذه اختلفوا فيها أيضاً على مذاهب:

الأول: أن الأصل في الأشياء الحظر، حكاه الشوكاني عن الجمهور.

الثاني: أن الأصل في الأشياء الإباحة: وهو قول أبـي الحسن التميمي والقاضي أبـي يعلى وابن الفرج الشيرازي والحنفية والظاهرية وبعض الشافعية كابن سريج وأبـي حامد المروزي.

الثالث: التفصيل وهو أن المضار على التحريم، والمنافع على الإباحة، وهو =

اختلفوا، فقال قوم منهم: أصل الأشياء الإباحة، ويحكى هذا عن **أبي العباس**[1] **وأبي إسحاق**[2] من أصحابنا، وقال آخرون: أصل الأشياء الحظر، ويحكى هذا عن **أبي علي ابن أبي هريرة**[3] من أصحابنا، ودليل هذا القول أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح عقلاً، والأشياء كلها ملك لله تعالى، فلا يحل لأحد التصرف فيها بغير إذن شرعي. ودليل

= مذهب الرازي والآمدي والإسنوي والسبكي وغيرهم.

الرابع: الوقف وهو مذهب الأشعري والصيرفي وبعض الشافعية.

انظر هذه المسألة في:

العدّة (٤/ ١٢٣٨)، التمهيد لابن الخطاب (٤/ ٢٦٩)، المعتمد (٢/ ٣١٥)، الإبهاج (١/ ١٤٢)، (٣/ ١٦٥)، المحصول (١/ ١/ ٢٠٩)، التمهيد للإسنوي (ص ١٠٩ و ص ٤٨٧)، إرشاد الفحول (٢٨٤)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٠٧)، روضة الناظر (١/ ١٩٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٩١)، نهاية السول (١/ ١٦٤)، (٣/ ١٧٣)، اللمع (ص ٣٣٧)، المسودة (ص ٤٢١)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢١٨)، تيسير التحرير (٢/ ١٥٠، ١٦٧)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (١/ ٤٨)، البرهان (١/ ٩٩)، الإحكام لابن حزم (١/ ٤٧).

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج الشافعي البغدادي، كان شيخ الشافعية في عصره. من مصنفاته: (التقريب بين المزني والشافعي)، توفي سنة ٣٠٦هـ. انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١١/ ١٢٩)، تاريخ بغداد (٤/ ٢٨٧).

(٢) هو أبو إسحاق الاسفراييني: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الأستاذ، كان فقيهاً شافعياً أصولياً، متكلماً، ثقة من أهم مصنفاته: التعليقة في أصول الفقه، والجامع في أصول الدين، توفي سنة ٤١٧هـ، وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣/ ٢٠٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٢٥٦).

(٣) سبقت ترجمته ص ٢٧١.

الأول أن هذا انتفاع خال عن أمارات المفسدة، ولا مضرة فيه على المالك، فكان مباحاً قياساً على الشاهد، يعني أن الانتفاع كذلك في الشاهد مباح، مثل الاستظلال بجدار الغير فكذلك التصرف في الأشياء قبل الشرع انتفاع، لأن الكلام فيما كان منفعة ولا مضرة فيه ولا مفسدة، والمالك هو الله سبحانه وتعالى متعال عن التضرر بذلك، فوجب القول بإباحته، وليعلم أن محل الخلاف ما كان خارجاً عن محل الضرورة كالتنفس وأكل ما لا بد منه في بقاء الصورة، فإن هذا مباح وفاقاً، وقد بين وجه تعلق هذه المسألة بالفروع بقوله (فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة يتمسك بالأصل وهو الحظر).

(ومعنى استصحاب الحال أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي).

هذا دليل من الأدلة، يرجع إليه عند عدم دليل شرعي يخالفه، ومعناه[1] استصحاب حكم البراءة الأصلية، مثل وجوب صلاة زائدة على

(١) الاستصحاب لغة طلب الصحبة، وكل شيء لازم شيئاً استصحبه، سمي بذلك لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحباً للحال. انظر: المصباح المنير (١/ ٣٣٣).
أما اصطلاحا فهو إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغيّر، وقيل هو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناء على الزمان الأول، وقيل هو بقاء الأمر والحال والاستقبال على ما كان عليه في الماضي، وقيل غير ذلك.
والذي يتكلم عنه الشارح يسمى استصحاب العدم الأصلي، ويعرف بالبراءة الأصلية، وهي البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه، لأن الأصل براءة الذمة من لزوم الأحكام، وهذا النوع حجة بالاتفاق خلافاً للمعتزلة والأبهري =

الخمس، الأصل عدمه، فإن الصلوات كلها لم تكن واجبة، فلما وجبت بقى ما زاد عليها على ذلك الأصل، وهكذا في جميع الأبواب، متى لم يجد المجتهد دليلاً منافياً لاستصحاب البراءة، حكم باستصحاب الأصل، وهذا معتمد باتفاقٍ عند عدم جميع الأدلة من النص والقياس والمفهوم[1]،

= وأبـي الفرج من المالكية.

انظر تعريف الاستصحاب عند الأصوليين وأنواعه في:

روضة الناظر (٢/ ٥٠٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٧)، المعتمد (٢/ ٣٢٥)، المستصفى (١/ ٢١٧)، البرهان (٢/ ١١٣٥)، نهاية السول (٣/ ١٧٧)، الإبهاج (٣/ ١٦٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٨٤)، المسودَّة (ص ٤٣٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٨٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٧)، اللمع (٣٣٨)، المحصول (٢/ ٣/ ١٤٨)، إرشاد الفحول (ص ٢٣٧)، العدة (٤/ ١٢٦٢)، التمهيد لأبـي الخطاب (٤/ ٢٥١)، تيسير التحرير (٤/ ١٧٧).

(١) اختلف الأصوليون في الاستدلال بالاستصحاب على مذاهب.

الأول: أنه حجة وبه قال الأكثرون من الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية.

الثاني: أنه ليس بحجة وإليه ذهب أكثر الحنفية وجمع من المتكلمين كأبـي الحسين البصري.

الثالث: أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يكون حجة على الخصم عند المناظرة، وهذا مذهب الباقلاني والسبكي.

الرابع: أنه يصلح لإبداء العذر والدفع، ولا يصلح حجة على الغير.

الخامس: أنه يجوز به الترجيح ولا يحتج به.

انظر مذاهب العلماء وأدلتهم في:

الإبهاج (٣/ ١٦٨)، المحصول (٢/ ٣/ ١٤٨)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٧)، =

وأما استصحاب الإجماع[1] فقد اختلفوا فيه، فاحتج به قوم ورده آخرون، ومثاله قولنا في المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة، أنه يمضي فيها ولا يقطعها، لأنهم أجمعوا على جواز دخوله في الصلاة قبل الرؤية، فيستصحب حكم هذا الإجماع بعد[2] الرؤية، فيمضي في الصلاة عملاً بالاستصحاب.

(وأما الأدلة فيقدم الجلي على الخفي، والموجب للعلم على الموجب للظن، والنطق على القياس، والقياس الجلي على القياس الخفي، فإن وجد في النطق ما يغير الأصل، وإلاَّ فليستصحب الحال).

= نهاية السول (٣/ ١٧٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٨٤)، تيسير التحرير (٤/ ١٧٧)، المعتمد (٢/ ٣٢٥)، اللمع (ص ٣٣٨)، مختصر البعلي (ص ١٦٠). مختصر الطوفي (ص ١٣٨)، إرشاد الفحول (ص ٢٣٧)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٨٤).

(١) اختلف العلماء في استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف:
فذهب الجمهور إلى أنه ليس بحجة، وذهب قوم إلى أنه حجة وهو مذهب داود الظاهري وأبي ثور والمزني والصيرفي والآمدي من الشافعية وابن حامد من الحنابلة.
انظر خلاف العلماء وأدلتهم في:
اللمع (ص ٣٣٨)، الإبهاج (٣/ ١٦٩)، روضة الناظر (٢/ ٥٠٩)، العدة (٤/ ١٢٦٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٢٥٤)، المستصفى (٢/ ٢٢٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٣٦)، تيسير التحرير (٤/ ١٧٧)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٨٦)، إحكام الفصول (ص ٦٩٤).

(٢) في (ب): «يعني».

الغرض من هذا الفصل الكلام على كيفية استعمال الأدلة المذكورة، واستخراج الأحكام منها، فالظاهر جلي بالإضافة إلى المؤوّل، والمتواتر موجب للعلم فيقدم على الآحاد، إلاَّ إذا كان المتواتر دالا بطريق العموم، فيجوز تخصيصه بما يفيد الظن من خبر الواحد، والقياس على ما تقدم، فإن الموجب للعلم إذا كانت دلالته قاطعة، قدم على ما يعارضه مما يوجب الظن، وإذا كانت دلالته محتملة، وأمكن الجمع بينه وبين ما يعارضه جمع، وقوله (يقدم النطق [على القياس) يعني إذا كان النطق][1] نصا، فلو كان عاماً واقتضى القياس تخصيصه، ففي ذلك ما تقدم من الكلام في تخصيص العموم بالقياس، فليس تقديم النطق على القياس مطلقاً، بل التفسير الذي ذكرناه، والقياس الجلي مثل قياس العلة، يقدم على قياس الشبه، لأنه خفي بالإضافة إلى قياس العلة. وقوله (وإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلاَّ فليستصحب الحال) كلام ناقص، فإن العدول إلى الاستصحاب لا يكون إلاَّ[2] عند عدم[3] النطق فقط، بل عند عدم المنطوق والمفهوم والقياس جميعاً، فإنما يعدل إليه عند عدمِ جميعِ ما يسمى دليلاً غيره[4].

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٢) ساقط من (ب).

(٣) ساقط من (ب).

(٤) أجاب العبادي في الشرح الكبير على اعتراض الشارح فقال: «ويجاب بأن جميع ذلك داخل في قوله: (فإن وجد في النطق ما يغير الأصل)، فإن كلاًّ من المفهوم والقياس أمر ثابت في النطق، باعتبار أنه مستفاد منه.

إلى أن قال: «من هنا آثر المصنف التعبير بقوله: (وجد في المنطق ما يغير) على =

(ومن شرط المفتي أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً، خلافاً ومذهباً، وأن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد عارفاً لجميع ما يحتاج إليه في الأحكام، من النحو واللغة ومعرفة الرجال، وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها).

المفتي اسم فاعل من أفتى يفتي فهو مفتي، مثل أغنى يغني فهو مغني، وكان أصل الكلمة من قولهم فتى بيّن الفتوة أي الحرية والكرم، فقيل لمن يبين الصواب من الخطأ: أفتى من ذلك أي بيّن أمراً كريماً وهو الحق المطلوب بالسؤال[1].

وقوله: (عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً) فيه تجوز، فإن الأصول ليست من الفقه، وإنما مراده أن يكون عالماً بطرق الأحكام: الأصول والفروع، فالأصول أن يكون عالماً بالنصوص من الكتاب والسنة المتعلقة بالأحكام، ووجه دلالتها من النص والظاهر والمؤوّل والناسخ والمنسوخ، وكيفية الاستدلال بها مثل تقديم الخاص على العام، وتنزيل المجمل على المبيّن، وحمل المطلق على المقيد، ولا يشترط أن يكون حافظاً للكتاب العزيز[2]، ولا لآيات الأحكام

= نحو قوله: (وجد نطق يغير) ولعله من دقائق هذه الورقات».
انظر الشرح الكبير للعبادي (٢/ ٥٢٣).

(١) انظر المصباح المنير (٢/ ٤٦٢)، لتعريف المفتي لغة، أما اصطلاحاً فانظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٥٢)، البرهان (٢/ ١٣٣٠)، المسودة (٤٥٨)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٢).

(٢) وهذا مذهب الجمهور، وقال بعضهم يشترط. انظر: المستصفى (٢/ ٣٥١)، المحصول (٢/ ٣/ ٣٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٦٣)، إرشاد الفحول (٢٥٠)، =

منه[1]، بل أن يكون عارفاً بوجه دلالتها على الأحكام، وكذلك لا يشترط أن يكون محيطاً بجميع السنن والآثار[2]، فإن ذلك لا يكاد يتهيأ لأحد، بل شرطه أن يعلم وجوه أدلة الأخبار الواردة في الأحكام، وكذلك يجب أن يكون عالماً بالقياس[3] وما يقبل منه وما يردّ، وطرق التعليل، وكيفية الترجيح عند تعارض الأقيسة.

= تيسير التحرير (٤/ ١٨١)، نهاية السول (٣/ ٢٧٣)، شرح تنقيح الفصول (٤٣٧)، روضة الناظر (٣/ ٩٦٠).

(١) لا يشترط حفظها، بل يكون عالماً بمواقعها حتى يمكنه استحضار ذلك عند إرادة الاحتجاج بها، والمراد بمعرفته أن يحيط بمعانيها اللغوية والشرعية والمباحث المتعلقة بها.
انظر: المحصول (٢/ ٣/ ٣٣)، المستصفى (٢/ ٣٥٠)، الإبهاج (٣/ ٢٥٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٦٣)، نهاية السول (٣/ ٢٧٢)، إرشاد الفحول (ص ٢٥٠)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٠)، شرح تنقيح الفصول (٤٣٧)، التمهيد للإسنوي (ص ٤٤)، مختصر البعلي (١٦٣).

(٢) انظر المحصول (٢/ ٣/ ٣٣)، المستصفى (٢/ ٣٥١)، تيسير التحرير (٤/ ١٨١)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣)، نهاية السول (٣/ ٢٧٢)، التمهيد للإسنوي (ص ٤٤)، الإبهاج (٣/ ٢٥٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦١)، إرشاد الفحول (ص ٢٥١)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٧).

(٣) ذهب كثيرون منهم البيضاوي والإسنوي والسبكي إلى اشتراط ذلك، وذهب غيرهم إلى عدم اشتراطه.
انظر: نهاية السول (٣/ ٢٧٤)، الإبهاج (٣/ ٢٥٥)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٢)، فتح الغفار (٢/ ٣٥)، روضة الناظر (٣/ ٩٦٠)، التمهيد للإسنوي (ص ٤٥).

وأما الفروع[1] فمعناه أن يكون عالماً[2] بأحكام آحاد المسائل المفروضة في علم الفروع، وما فيها من الخلاف والوفاق، مستحضراً لجملة غالبة من ذلك في كل باب من أبواب[3] الفقه، كما جرت عادة أئمة المذاهب في تدوين ذلك في كتبهم، والإشارة إلى دليل كل مسألة.

وقوله (خلافاً) يعني أن يكون عالماً باختلاف العلماء في أحكام الوقائع الفروعية، من قول الصحابة والتابعين ومن بعدهم[4]، ولا يكفي ما يفهم من مطلق اسم الخلاف الآن، وهو علم الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبـي حنيفة فقط، فإن ذلك لا يكفي في كون الإنسان مجتهداً، بل لا بد من علمه بجملة من أقوال العلماء غير الإمامين في الأحكام الفرعية.

وقوله: (ومذهباً) يعني إذا كان المجتهد مقيداً[5]، ينتحل مذهب

---

(١) لا يشترط أن يكون عالماً بفروع الفقه، لأنها نتيجة الاجتهاد.
انظر: شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٦)، روضة الناظر (٣/ ٩٦٣)، نهاية السول (٣/ ٢٧٥)، المستصفى (٢/ ٣٥٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٦٣)، المحصول (٢/ ٣/ ٣٦).

(٢) لا يقصد بكونه عالماً العلم بجميع الأحكام ومعرفتها بالفعل، بل المراد القدرة على تحصيلها بالأخذ بأسباب الحصول، وهو ما يعرف بالملكة.
انظر: شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٢)، شرح الكوكب (٤/ ٤٥٩).

(٣) ساقط من (ب).

(٤) وذلك حتى لا يفتي بما يخرق الإجماع.
انظر: المحصول (٢/ ٣/ ٣٤)، نهاية السول (٣/ ٢٧٣)، المستصفى (٢/ ٣٥١)، إرشاد الفحول (٢٥١)، مختصر الطوفي (ص ١٧٤)، فتح الغفار (٢/ ٣٥).

(٥) المجتهد المقيد هو الذي يستنبط الأحكام من أدلتها بناء على قواعد إمام مذهبه، =

إمام من الأئمة المشهورين بالتقليد، فيجب أن يكون عالماً بقواعد مذهب ذلك الإمام، هذا هو المفهوم من إطلاق لفظ المذهب بعد حدوث المذاهب المشهورة، فعلم المذهب عبارة عن الإحاطة بقواعد مذهب إمام من هؤلاء الأئمة، والعلم بغالب نصوصه في الوقائع.

وأما المجتهد المطلق، وهو المفهوم من لفظ المجتهد والمفتي في إطلاق أصول الفقه، فشرطه ما تقدم من علم الكتاب والسنة واختلاف أقوال العلماء ووفاقهم، والمذهب في حقه هو ما يذهب هو إليه؛ لأنه لا يقلد غيره، فذكر المذهب في شرائط المفتي في أصول الفقه مطلقاً غير لائق، بل الواجب ذكر ما يعتبر في المجتهد المطلق، ثم الكلام فيما يعتبر في المجتهد المقيد إن قيل مثله يجتهد ويفتي.

والمجتهد أعم من المفتي[1]، فإن كل مفتي مجتهد، إذ لا يحل لمن ليس له أهلية الاجتهاد أن يفتي، وليس كل مجتهد مفتياً، لأن المجتهد هو الكامل الأدلة في الاجتهاد، ومن اجتمع فيه شروط الاجتهاد[2] وجب عليه

= ويستخرج الوجوه من الروايات المنصوصة عن إمامه.
انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض (ص ١١٢). شرح الكوكب (٤/ ٤٦٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢١).

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٣٥٧)، نهاية السول (٣/ ٢٨٧)، إرشاد الفحول (٢٦٩)، شرح المَحَلِّي (٢/ ٣١٥)، الإبهاج (٣/ ٢٥٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٢، ٢٢٢).

(٢) انظر شروط المجتهد في: الرسالة (ص ٥٠٩)، الرد على من أخلد إلى الأرض (١١٣)، روضة الناظر (٣/ ٩٦٠)، المستصفى (٢/ ٣٥٠)، المحصول (٢/ ٣/ ٣٠)، التمهيد للإسنوي (٤٤)، شرح المَحَلِّي (٢/ ٣١٢)، فواتح =

الأخذ بالاجتهاد في الأحكام عدلاً كان أو غير عدل، وأما المفتي فيجب أن يكون مع ذلك عدلاً؛ لأنه يخبر عن الأحكام، ومن شرط قبول الخبر عدالة المخبر.

وقوله: (وأن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد) يحتمل أن يريد بكامل الأدلة، كونه صحيح الذهن، رصين العقل، بحيث لا يتشوش إدراكه عند اختلاف الأدلة وتعارضها، وذلك لا بد منه في المجتهد والمفتي والحاكم، فإن من ليس كذلك لا يوثق بخبره، ويتهم في نظره، ويحتمل أن يريد بذلك ما ذكره من قوله: (عارفاً بجميع ما يحتاج إليه إلى آخره) تفسيراً لقوله كامل الأدلة.

والقدر الذي يحتاج إليه المجتهد من النحو هو ما يعرف به إعراب الكلام، ووجه دلالته على الأحكام، لا أن يكون متبحراً فيه بحيث يعرف غرائب التصريف وشوارده، وأما اللغة فالقدر المحتاج إليه منها، معرفة معاني الألفاظ المفردة، الواقعة في آيات الأحكام من الكتاب العزيز، والأخبار الواردة في الأحكام من السنة، دون ما جاء من اللغة من الغريب وما لا تدعو الحاجة إليه غالباً[1].

= الرحموت (٢/ ٣٦٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٧)، الإبهاج (٣/ ٢٥٤)، إرشاد الفحول (ص ٢٥٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٠)، مختصر البعلي (ص ١٦٣)، مختصر الطوفي (ص ١٧٣)، نهاية السول (٣/ ٢٧٢).

(١) الواجب على المجتهد معرفته من النحو واللغة، ما يتعلق بالكتاب والسنة، من نص وظاهر ومجمل ومبين ومفصل وحقيقة ومجاز، وأمر ونهي وعام وخاص، =

وأما معرفة الرجال[1] فيعني رجال الأخبار المرويّة في الأحكام، يريد أن يعرف طرفاً من الجرح والتعديل، فيعرف المشهورين بالعدالة والمشهورين بالجرح، ليتجنب رواية المجروح ويأخذ برواية العدل، وإذا أخذ الأخبار من البخاري ومسلم، لم يحتج إلى معرفة رجالهما لأن ما في هذين الكتابين مرسوم بالصحيح، وتلقته الأمة[2] بالقبول.

وأما تفسير الآيات الواردة في الأحكام فالمراد من معرفة ذلك ما يتعلق بفقه تلك الآيات وفقه تلك الأخبار فقط دون القصص.

= وغير ذلك من المباحث التي لا تعرف إلَّا عن طريق هذين العلمين، لأن معرفة بعض الأحكام تتوقف على معرفتها.

انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٣)، المحصول (٢/ ٣/ ٣٥)، نهاية السول (٣/ ٢٧٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٧)، إرشاد الفحول (ص ٢٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٢)، مختصر البعلي (ص ١٦٤)، مختصر الطوفي (١٧٤)، التمهيد للإسنوي (ص ٤٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٣)، الإبهاج (٣/ ٢٥٥).

(١) قال الشوكاني عند هذا الشرط: «وليس من شرط ذلك أن يكون حافظاً لحال الرجال عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال، مع كونه ممن له معرفة تامة بما يوجب الجرح وما لا يوجبه من الأسباب، وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قادح من العلل وما هو غير قادح، انتهى.

انظر في اشتراط معرفة الرجال:

إرشاد الفحول (٢٥١)، المحصول (٢/ ٣/ ٣٥)، المستصفى (٢/ ٣٥٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٣)، نهاية السول (٣/ ٢٧٥)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٤)، تيسير التحرير (٤/ ١٨١).

(٢) في (ب): «الأئمة».

وقوله: (والأخبار الواردة فيها)، يعني في الأحكام ليس على ظاهره، فإن المجتهد لا يشترط فيه أن يكون عارفاً بجميع الأخبار الواردة في الأحكام، فضلاً عن أن يكون عارفاً بتفسيرها، فإن ذلك لا يكاد يتفق لأحد، وقد قال الشافعي رضي الله عنه: «ولا تجتمع السنن كلها عند واحد»[1]، فالمراد إذاً أن يكون عالماً بتفسير جملة غالبة من الأخبار الواردة في الأحكام، وذلك من الأخبار المشهورة عند أهل العلم، فأما الأحاديث الغريبة، وغريب الحديث، فلا يشترط ذلك في المجتهد، وإن كان علمه به يزيده تمكناً في الاجتهاد.

وليعلم أن هذا المجموع الذي شرطوه في المجتهد، يكاد يكون معدوماً[2]، متعذر الوجود، أو عسير[3] الوجود، فإن حاصله أن يكون عند المجتهد من العلوم، ما يفيده قوة يقتص بها للأحكام في الوقائع الحادثة في جميع أبواب العلم، وقد أخذت الأحكام عن جماعة من الصدر الأول، لم يكونوا كذلك، بل ربما كان الواحد منهم خبيراً بباب من أبواب العلم، ليس خبيراً بغيره، وهو مع ذلك مفتي في ذلك الباب الذي هو عالم به، من غير إنكار عليه في ذلك[4]، وكان الحفاظ من أئمة الحديث الذين

---

(١) الرسالة (ص ٤٢)، ونص عبارته: «لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء».

(٢) ساقط من (ب).

(٣) في (ب): «غير».

(٤) هذه مسألة سماها الأصوليون تجزُّؤ الاجتهاد، وقد اختلفوا في جواز ذلك على مذاهب:

الأول: يجوز أن يتجزأ الاجتهاد، وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية =

لا حظ لهم في القياس، يفتون بما عندهم من الأحاديث، ولا ينكر عليهم ذلك.

(ومن شرط المستفتي أن يكون من أهل التقليد فيقلد المفتي في الفتوى، وليس للعالم أن يقلد، وقيل يقلد).

يقال ما فائدة مِنْ المُبَعِّضَة في قوله: (ومن شرط المفتي)، وقوله: (ومن شرط المستفتي)؟

والجواب: أن هذه الشروط معتبرة الحكم بجواز الاجتهاد للمجتهد، وجواز التقليد للمقلد، وذلك أمر حكمي متوهم، إنما يصير واقعاً محققاً عند حدوث الحادثة، وسؤال المقلد المجتهد عنها، فحينئذٍ يتحقق الاجتهاد بالفعل، والتقليد كذلك، فوجود الواقعة حينئذٍ من شرط

= والحنابلة، واختاره الرازي والآمدي وابن دقيق العيد والغزالي وابن السبكي وغيرهم.

الثاني: لا يجوز.

الثالث: يجوز في باب لا في مسألة.

الرابع: يتجزأ في الفرائض لا في غيرها.

انظر هذه المسألة وأدلتها في:

فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤)، إرشاد الفحول (٢٥٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٣)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٦)، الإبهاج (٣/ ٢٥٦)، المحصول (٢/ ٣/ ٣٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٠)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٢)، نهاية السول (٣/ ٢٧٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٤)، مختصر البعلي (ص ١٦٤)، مختصر الطوفي (ص ١٧٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٨)، فتح الغفار (٢/ ٣٥)، المستصفى (٢/ ٣٥٣).

كون المجتهد مجتهداً، والجاهل مقلداً، فصح دخول مِنْ التبعيضية فيما ذكر(١).

وليس في قوله: (أن يكون من أهل التقليد) ما يفيد معرفة المقلد ما هو، فإنّ من كان أهلاً للتقليد هو الذي يجوز له أن يستفتي العالم، فلو صح تفسير المستفتي بأنه من له أهلية التقليد، لصح أن يعكس ويقال الذي له أهلية التقليد هو المستفتي، فعلم أن هذا تعريف دائر(٢)، والأجود قول

---

(١) اعترض العبادي في الشرح الكبير (٢/٥٤٦) على كلام الشارح هذا فقال: «ولا يخفى أن الكلام ليس إلاَّ في الشروط المحققة لرتبة الإفتاء، ورتبة الاستفتاء، بحيث يصح الإفتاء والاستفتاء، لا في شروط الإفتاء والاستفتاء بالفعل، على أن وقوع الإفتاء والاستفتاء بالفعل لا يتوقف على حدوث الحادثة، بل كثيراً ما يقع الإفتاء والاستفتاء بالفعل عن حكمٍ ما لم يوجد، كما هو معلوم ومشاهد، فلا يصح ما ذكره من الجواب، مع ما فيه من التنافي الواضح، فإن قوله: (إن هذه الشروط معتبرة للحكم بجواز الاجتهاد. . .) إلخ، وقوله: (وذلك أمر حكمي متوهم)، صريحان في إرادة الاجتهاد والتقليد بالإمكان. وقوله: (فحينئذٍ يتحقق الاجتهاد بالفعل، والتقليد كذلك. . .) إلخ، صريح في إرادة الاجتهاد والتقليد بالفعل.

بل الجواب: أما بالنسبة للمفتي فهو ما قدمناه، وأما بالنسبة للمستفتي فهو أنه يشترط أيضاً التميز كما هو ظاهر، وأن لا يكون ملتزماً لمذهب معين، فيريد الاستفتاء للعمل بخلافٍ على أحد أقوال ستأتي، وأن يكون استفتاؤه عما يجوز فيه التقليد على ما سيشير إليه» انتهى.

(٢) قال العبادي في الشرح الكبير (٢/٥٤٧): «أن يكون من أهل جواز التقليد، بأن لا يكون من أهل الاجتهاد، سواء كان عاميًا محضاً أو لا، لكنه لم يبلغ منصب الاجتهاد، كما أشار إلى ذلك المصنف بقوله الآتي: (وليس للعالم أن يقلد)، فإن فيه إشارة لطيفة إلى أهل التقليد من عدا العالم بالمعنى الآتي، فحاصل =

من قال: المستفتي هو الذي لا يكون مستجمعاً لما ذكر من شرائط الاجتهاد[1].

وقوله: (فيقلد المفتي في الفتوى) فيه إشارة إلى مسألتين **إحداهما**: أن الجاهل لا يجوز له تقليد كل أحد[2]، إنما يجوز له تقليد المفتي وهو المستجمع لما تقدم، **والثانية**: أنه إنما يجوز التقليد في الفتوى فقط، ولا يجوز في الأفعال، فإذا رأى الجاهلُ العالمَ يفعل شيئاً لم يجز له تقليده في فعله بمجرد كونه فاعلاً[3].

= الكلام: أن شرط صحة طلب الجواب من الغير، جواز اتباع الغير، وذلك بأن لا يكون عالماً، أي مجتهداً، أخذاً مما سيأتي ، وهذا كلام صحيح لا دور فيه، فقول التاج الفزاري «أن هذا التعريف دائر مردود، فتأمل ولا تغفل» انتهى بتصرف.

(١) قال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص ٢٦٥): المستفتي من ليس بمجتهد أو من ليس بفقيه.

(٢) اتفق أهل العلم على أن المستفتي لا يجوز له أن يستفتي إلاَّ من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، ومن أهل الورع، وذلك إنما يكون إذا رآه منتصباً للفتوى بمشهد الخلق، ويرى اجتماع المسلمين على سؤاله.
انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، المستصفى (٢/ ٣٩٠)، المحصول (٢/ ٣/ ١١٢)، اللمع (ص ٣٤٨)، الإحكام لابن حزم (٥/ ٦٨٩)، المسودة (ص ٤١٩)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٨)، المعتمد (٢/ ٣٦٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠٧)، إرشاد الفحول (ص ٢٧١)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣٢٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٢).

(٣) اختلف الأصوليون في جواز استفتاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد، سواء أكان عامياً صرفاً أو ترقى عن رتبة العامة، ولكن لم يصل إلى رتبة الاجتهاد، وذلك =

وأما العالم وهو القادر على الاجتهاد كما سبق، فلا يجوز له التقليد على القول المشهور في الأصول[1]، سواء قلد من هو أعلم منه أو من هو

= بتحصيل بعض العلوم المعتبرة في رتبة الاجتهاد، على مذاهب:
الأول: الجواز، وهو مذهب الجمهور، منهم الرازي والآمدي والبيضاوي وابن الحاجب وابن السبكي وغيرهم.
الثاني: لا يجوز، بل يجب على كل منهما معرفة الحكم، وهو لبعض المعتزلة البغدادية.
الثالث: يجوز لكل منهما الاستفتاء في المسائل الاجتهادية، كإزالة النجاسة وطهارة الماء، دون المسائل المنصوصة، وهو لأبـي علي الجبائي.
انظر: المحصول (٢/ ٣/ ١٠١)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٨)، اللمع (٣٤٨)، التمهيد للإسنوي (ص ٥٢٦)، نهاية السول (٣/ ٢٨٩)، الإبهاج (٣/ ٢٦٩)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣٢٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٣)، المستصفى (٢/ ٣٨٩)، إرشاد الفحول (٢٦٧)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٦)، المسودة (ص ٤٠٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤١)، المعتمد (٢/ ٣٦٠)، الفقيه والمتفقه (٢/ ٦٨).

(١) العالم القادر على الاجتهاد، إذا أداه اجتهاده في مسألة ما إلى حكم، فإنه يحرم عليه التقليد فيها بالاتفاق، أما قبل أن يجتهد، فقد اختلف الأصوليون في ذلك على ثمانية أقوال:
الأول: المنع من التقليد مطلقاً، وهو مذهب الجمهور من الفقهاء كالشافعي وأبـي يوسف ورواية لأبـي حنيفة ورواية لأحمد وكثير من الأصوليين كالرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم.
الثاني: الجواز مطلقاً: وهو رواية لأبـي حنيفة وأحمد وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه.
الثالث: يجوز إذا كان المفتي أعلم منه، ولا يجوز إذا كان مساوياً له أو أقل =

دونه أو من هو مثله، واحتجوا على ذلك بأنه قادر على تحصيل الحكم المطلوب بنفسه، فلا يجوز له تقليد غيره فيه، وربما قاسوا ذلك على البصير في القبلة، فإنه لا يقلد غيره في أدلتها، إذا كان عالماً بالأدلة، وهذا إثبات لمسألة أصولية، بالقياس على مسألة فرعية، وعن أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه[1] وسفيان الثوري[2] تجويز تقليد العالم مطلقاً.

= منه، وهو قل محمد بن الحسن.

الرابع: يجوز تقليد الأعلم بشرط تعذر الاجتهاد، وهو مذهب ابن سريج.

الخامس: يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به، قاله بعض فقهاء العراق.

السادس: يجوز تقليد الصحابة دون غيرهم، وهو القول القديم للشافعي رحمه الله، وقول أبي علي الجبائي.

السابع: يجوز تقليد الصحابة والتابعين دون غيرهم.

الثامن: يجوز فيما يفوت وقته فيما يخصّه، ولا يجوز فيما لا يفوت وقته.

انظر: البرهان (٢/ ١٣٣٩)، المستصفى (٢/ ٣٨٤)، الرسالة (ص ٤٨٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٤)، المحصول (٢/ ٣/ ١١٥)، اللمع (ص ٣٤٨)، تيسيرالتحرير (٤/ ٢٢٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٩٢)، المعتمد (٢/ ٣٦٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠٠)، المسودة (ص ٤١٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣٩٠)، روضة الناظر (٣/ ١٠٠٨)، الفقيه والمتفقه (٢/ ٦٩)، التمهيد للإسنوي (ص ٥٢٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣٢٣)، نهاية السول (٣/ ٢٩١).

(١) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو يعقوب المروزي، عرف بابن راهويه، كان رحمه الله جامعاً بين الحديث والفقه والورع، سمع من الشافعي وأحمد، من أهم مصنفاته: المسند، والتفسير. توفي سنة ٢٣٨هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٨٣)، شذرات الذهب (٢/ ٨٩).

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، كان ديناً ورعاً زاهداً، عالماً، =

وعن محمد بن الحسن[1] يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له[2] تقليد من هو دونه، ولا من هو مثله، وقيل يجوز للعالم التقليد فيما يقع له من الحوادث، ليعمل بقول[3] مقلده، فأما إذا كانت الحادثة لغيره، فلا يجوز له أن يقلد غيره ليفتي أو يحكم بقوله.

(والتقليد قبول قول القائل بلا حجة، فعلى هذا قبول قول النبي ﷺ يسمى تقليداً، ومنهم من قال التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله، فإن قلنا النبي ﷺ كان يقول بالقياس، فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً).

أصل التقليد في اللغة[4] من القلادة، فكأن من قَبِل قول غيره قلده

= بلغ درجة الاجتهاد، وكان حافظاً متقناً حتى لقب بأمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة ١٦١هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء (ص ٨٤)، شذرات الذهب (١/ ٢٥٠).

(١) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبد الله، ولد سنة ١٣١هـ، ونشأ بالكوفة، طلب الحديث عن الإمام مالك، ثم حضر مجلس أبـي حنيفة، وتفقه على أبـي يوسف، والتقى مع الشافعي وناظره، وأثنى عليه الشافعي بخير، دوّن فقه أبـي حنيفة ونشره، من مصنفاته الجامع الكبير، والجامع الصغير توفي سنة ١٨٩هـ، انظر ترجمته في: الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة (٣/ ١٢٢)، وفيات الأعيان (٤/ ١٨٤).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): «بقوله».

(٤) انظر التقليد لغة في: المصباح المنير (٢/ ٥١٢)، والقاموس المحيط (ص ٣٩٨).

ذلكَ القول، ورسم التقليد[1] أنه قبول قول القائل بلا حجة، أي بغير ذكر دليل ذلك الحكم، ولهذا صح قوله: (فعلى هذا قبول قول النبـي ﷺ يسمى[2] تقليداً) لأن ما يأتي به من الحكم يجب الأخذ به، من غير ذكر دليل ذلك الحكم، وإن كان قد أقام الحجة الموجبة لقبول قوله أوّلاً بالمعجز الدال على رسالته.

ومن قال: التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله، يعني لا يعلم مأخذ ذلك الحكم عند قائله. وقوله: (فإن قلنا النبـي ﷺ كان يقول بالقياس) يعني يجتهد، ولا يقتصر على الوحي، في هذه المسألة خلاف بين أهل الأصول[3]، قال بعضهم: كان يجتهد؛ لأنه إذا كان يجوز

---

(١) أما اصطلاحاً فقد عرفه الآمدي بأنه عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة. انظر هذا التعريف وتعريفات أخرى في:
البرهان (٢/ ١٣٥٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢١)، المستصفى (٢/ ٣٨٧)، اللمع (٣٤٧)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣٢٢)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤١)، العدّة (٤/ ١٢١٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٠)، إحكام الفصول (ص ٧٢١)، المسودة (ص ٤١١)، التمهيد لأبـي الخطاب (٤/ ٣٩٥)، روضة الناظر (٣/ ١٠١٦).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) اجتهاد النبـي ﷺ فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها جائز وواقع بالإجماع، أما اجتهاده في الأحكام الشرعية فقد اختلفوا فيه على مذاهب:
الأول: الجواز، وهو مذهب الجمهور، منهم مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وأبـي يوسف، والقاضي عبد الجبار، وأبـي الحسين البصري، والغزالي والآمدي والرازي والبيضاوي وابن الحاجب وابن السبكي، وأجازه الحنفية بشرط أن يكون بعد انتظار الوحي واليأس من نزوله. =

الاجتهاد للعلماء، فهو صلى الله عليه وسلم أولى بذلك، وقال آخرون: لم يكن يجتهد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾[1]، فمن قال كان عليه السلام يجتهد، جاز أن يسمي قبول قوله في الأحكام تقليداً، لأنه يحتمل أن يكون عن وحي، ويحتمل أن يكون عن

= **الثاني**: لا يجوز، وهو قول أبي علي الجبّائي وأبي هاشم الجبّائي وابن حزم ورواية عن أحمد.

الثالث: الوقف وعدم القطع بشيء من ذلك لتعارض الأدلة.

ثم القائلون بالجواز اختلفوا في الوقوع على أقوال:

الأول: أنه واقع، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب والرازي.

الثاني: واقع في الأمور الدنيوية كالآراء والحروب ولم يقع في غيرها جمعاً بين الأدلة، وهو مذهب الباقلاني.

الثالث: لم يقع، وهو لأكثر المتكلمين وبعض الشافعية.

الرابع: الوقف: نقله الرازي عن أكثر المحققين وصححه الغزالي.

انظر هذه المسألة في:

إرشاد الفحول (ص ٢٥٥)، الإحكام لابن حزم (٥/ ٦٩٩)، المستصفى (٢/ ٣٥٥)، المحصول (٢/ ٣/ ٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٥)، نهاية السول (٣/ ٢٦٤)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩١)، المعتمد (٢/ ٢٤٠)، أصول السرخسي (٢/ ٩١)، المسودة (٤٥١)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٦)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٣)، البرهان (٢/ ١٣٥٦)، روضة الناظر (٣/ ٩٦٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٤١٦)، العدة (٥/ ١٥٧٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٦)، الإبهاج (٣/ ٢٤٦)، مختصر البعلي (ص ١٦٤)، مختصر الطوفي (ص ١٧٥)، التمهيد للإسنوي (ص ٥٢١).

(١) سورة النجم آية (٣، ٤).

اجتهاد، ومن قال: لم يكن مجتهداً، بل إنما يقول عن الوحي، لم يطلق التقليد على قبول قوله عليه السلام؛ لأن قوله حينئذٍ لا يكون إلاَّ مستنداً إلى الوحي.

(وأما الاجتهاد فهو بذل الوسع في بلوغ الغرض، والمجتهد إن كان كامل الأدلة فإن اجتهد في الفروع وأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب).

الاجتهاد[(١)] افتعال من الجهد في الأمر بمعنى المبالغة فيه، والمراد بالوسع ما يمكِّن الإنسان من الاجتهاد، والغرض هنا هو الحكم المطلوب

---

(١) الاجتهاد لغة افتعال من الجُهد بالضم وهو الطاقة والمشقة، واجهد جهدك: ابلغ غايتك، والاجتهاد بذل الوسع، والجَهد بالفتح النهاية والغاية، من جهد في الأمر جهداً: إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب.
انظر: القاموس المحيط (ص ٣٥١)، المصباح المنير (١/ ١١٢).
أما اصطلاحاً، فقد عرّفه الآمدي بأنه «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس بالعجز عن المزيد عليه».
وعرفه الرازي بأنه «استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه».
انظر تعريف الاجتهاد عند الأصوليين في:
الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٢)، المحصول (٢/ ٣/ ٧). المستصفى (٢/ ٣٥٠)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢)، تيسير التحرير (٤/ ١٧٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨)، نهاية السول (٣/ ٢٦١)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢٩)، روضة الناظر (٣/ ٩٥٩).

بالاجتهاد، وكمال آله المجتهد باستجماعه ما تقدم بيانه، فإذا كملت أهليته واجتهد وأصاب، كان له أجران أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإن أخطأ كان له أجر واحد وهو أجر الاجتهاد، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي رضي الله ﷺ أن المصيب من المجتهدين المختلفين واحد، وألاَّ إثمَ على المخطىء، وقال بعض أصحابنا: لا قول للشافعي سوى هذا، وقال قوم: له قولان أحدهما هذا، والثاني تصويب الجميع[1]، ومن قال

(١) اختلف الأصوليون في المجتهدين في المسائل الفقهية، هل المصيب منهم واحد، أم الكل مصيبون، وذلك تبعاً لاختلافهم في أن الله عز وجل، هل له في الواقعة حكم معين أم لا. فمن قال الحكم فيها معين، ذهب إلى أن المصيب فيها واحد، ومن عداه مخطىء، وهذا هو مذهب الإمام مالك وأحمد والشافعي وأبـي حنيفة في قول مروي عنه، وجمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين وهؤلاء قالوا: له أجران أجر الإصابة وأجر الاجتهاد، والمخطىء له أجر الاجتهاد فقط، ولا إثم عليه، وقال بعضهم بالتأثيم، كأبـي بكر الأصم وابن علية وبشر المريسي.
أما من قال أن حكم الله فيها غير معين، بل هو تابع لظن المجتهد، فهؤلاء ذهبوا إلى أن كل مجتهد مصيب، وهذا مذهب أبـي حنيفة في القول الآخر عنه، وتابعه جمهور الحنفية وبعض الشافعية كابن سريج، والأشعري والباقلاني وبعض المالكية وبعض المعتزلة. أما ما نقل عن الشافعي وباقي الأئمة الثلاثة من تصويب الجميع، فمحمول على أنهم مصيبون في استفراغهم الوسع في طلب الحكم بعد استكمال آلة الاجتهاد لديهم، لا أنهم جميعاً مصيبون في الحكم، مع اختلافهم.
وهناك أقوال أخرى وتفصيلات دقيقة في المسألة، انظرها في:
الرسالة (ص ٤٩٤)، البرهان (٢/ ١٣١٩)، اللمع (٣٥٩)، المستصفى (٢/ ٣٦٣)، المحصول (٢/ ٣/ ٤٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٣)، شرح تنقيح =

ذلك، من دليله أن كل واحد يجب عليه الأخذ باجتهاده، فلو كان خطأ لم يجز الأخذ به فضلاً عن الوجوب، وأيضاً فإن الصحابة رضي الله عنهم يختلفون في الوقائع ويقلد كل منهم أتباعه وغيرهم، فلا ينكر أحد منهم ذلك، ولو اعتقد أحد منهم الخطأ في غير قوله لأنكر[1] على من يأخذ به، ومن دليل القول الأول ما سنذكره من الحديث، ومن لطيف ما احتج به لهذا القول قول من قال: القول بأن كل مجتهد مصيب، يلزم منه صحة قول من قال: ليس كل مجتهد مصيباً، أو بطلانه في نفسه؛ لأن المجتهد القائل باجتهاده ليس كل مجتهد مصيب، إما أن يعتقد القائل كل مجتهد مصيب بطلان قوله أو صحته، فإن اعتقد بطلانه فقد نقض قوله، وحكم بخطأ المجتهد، فليس كل مجتهد مصيباً عنده، فبطل قوله، وإن اعتقد صحة قوله، فقد سلم أن الحق يخطؤه بعض المجتهدين. وأجيب عن هذا بأن هذا الخلاف، إنما هو في مسائل الفروع دون مسائل الأصول، ومسألة تصويب المجتهدين مسألة أصولية[2]، وهو مغالطة، فإن المراد بمسائل الأصول التي اتفق الجمهور على خروجها عن هذا الخلاف، إنما هي

= الفصول (ص ٤٣٨)، شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٨١)، المعتمد (٢/ ٣٧٥)، العدّة (٥/ ١٥٤٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣٠٧)، المسودة (٤٤٠)، روضة الناظر (٣/ ٩٧٥)، الإبهاج (٣/ ٢٥٨)، التمهيد للإسنوي (ص ٥٣٢)، مختصر البعلي (ص ١٦٥)، مختصر الطوفي (١٧٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٩)، إرشاد الفحول (٢٦١)، نهاية السول (٣/ ٢٨٠).

(١) في (ب): «لا ينكر».

(٢) انظر: نهاية السول (٣/ ٢٨٢).

المسائل الكلامية التي من أصول العقائد، ومن دليل هذا القول أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتناظرون عند الاختلاف في أحكام الوقائع، وكان كل منهم يطلب رجوع مناظره إلى قوله: فلولا اعتقادهم أن المصيب واحد وإلاَّ لم يناظروا، وكان كل واحد منهم يقتصر على العمل بما أداه إليه اجتهاده من غير مناظرة، ولا دعا غيره[1] إلى مذهبه، ومن دليل هذا القول أن الاجتهاد قد يفضي بالمجتهدين إلى قولين متناقضين، كقول الشافعي رضي الله عنه: لا يمتنع الرد بالعيب بوطىء الثيب، وقول أبـي حنيفة يمتنع، فلو كانا مصيبين لزم الجمع بين النقيضين.

(ولا يجوز أن يقال كل مجتهد في الأصول مصيب، لأن ذلك يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة من النصارى والمجوس والكفار والملحدين).

هذا هو المشهور[2] عند علماء الإسلام أن الصواب في مسائل

---

(١) في (ب): «لغيره».

(٢) ذهب جمهور المسلمين إلى أنه ليس كل مجتهد في أصول الدين مصيب، وذلك كإثبات الصانع وصفاته وإثبات النبوة وغير ذلك، بل الحق فيها واحد، فمن أصابه أصاب، وإن فقده أخطأ وأثم، سواء نظر وعجز عن معرفة الحق، أم لم ينظر، بل إن بعضهم نقل الإجماع على ذلك، ولم يعتد بمخالفة من خالف وقال كل مجتهد في أصول الدين مصيب، كالجاحظ والعنبري من المعتزلة، وإن كان البعض قد اعتذر لهما بأن مرادهما نفي الإثم والخروج عن عهدة التكاليف، وبما ذكره الشارح.

انظر: المحصول (٢/٣/٤١)، اللمع (٣٥٧)، الإبهاج (٣/٢٥٧)، المسودة (٤٤٠)، المستصفى (٢/٣٥٩)، البرهان (٢/١٣١٦)، شرح المَحَلِّي على جمع =

الخلاف في العقائد واحد، ونقل عن عبيد الله بن الحسن العنبري[1] أنه قال: كل مجتهد في الأصول مصيب، فمن الناس من حمل [هذا منه][2] على إطلاقه، وألزمه تصويب أهل الضلالات كلهم، من النصارى القائلين بالتثليث، والمجوس القائلين بالأصلين للعالم النور والظلمة، وسائر أصناف الكفار المخالفين في التوحيد، وبعثة الرسل[3]، والمعاد في الآخرة، والملحدين الذين ألحدوا في أسماء، الباري كالقائلين أنه ليس خالقاً لأفعال العباد، وفي صفاته كالقائلين أنه ليس مرئياً في الدار الآخرة، وأنه غير متكلم بكلام قديم، ومن الناس من قال: مذهب العنبري أن الخلاف الواقع في مسائل العقائد بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل والنحل، الحق فيه واحد، ولا يجوز غير ذلك، وإنما أراد بما أطلقه من التصويب في مسائل الأصول، الخلاف الواقع بين أهل القبلة من ذلك،

= الجوامع (٢/ ٣١٨)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٨)، المعتمد (٢/ ٣٩٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٣)، شرح تنقيح الفصول (٤٣٨)، روضة الناظر (٣/ ٩٧٥)، تيسير التحرير (٤/ ١٩٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٦)، التمهيد للإسنوي (ص ٥٣١)، شرح الكوكب (٤/ ٤٨٨)، نهاية السول (٣/ ٢٨٠)، إرشاد الفحول (ص ٢٥٩)، مختصر الطوفي (ص ١٧٦)، مختصر البعلي (ص ١٦٤).

(١) هو عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري البصري، محدّث، أخرج له الإمام مسلم حديثاً واحداً، ولي قضاء البصرة سنة ١٥٧هـ، ولد سنة ١٠٥هـ، وتوفي سنة ١٦٨هـ، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب (٧/ ٨)، ميزان الاعتدال (٣/ ٥)، تاريخ بغداد (١٠/ ٣٠٦).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٣) في (ب): «الرسول».

كالخلاف الواقع بين المعتزلة والأشعرية في إثبات صفات الله تعالى، من الكلام والإرادة وغيرهما، فقالت الأشاعرة بثبوت الصفات، وأنكر المعتزلة ذلك، وكذلك الخلاف بين القائلين بالجهة للباري تعالى وغيرهم، والقائلين بقدم الحروف والأصوات والمخالفين لهم، ونحو ذلك، فإن هذه الاختلافات لم يكن الحامل عليها إلاَّ اعتقاد كل واحد من الطائفتين إفضاء قول مخالفه إلى نسبة ما لا يجوز نسبته إلى الباري تعالى، فهو معذور حيث قصد تعظيم الإله تعالى، وهذا التمسك يلزم منه تصويب المخالفين من غير أهل القبلة أيضاً، فإن كلاًّ منهم يزعم أنه إنما قصد الحق، وتعظيم خالقه تعالى، وحجة القول الصحيح ما ظهر من إنكار الصحابة رضي الله عنهم على المبتدعة من القدرية والخوارج، والنهي عن اتباعهم، واستتابتهم عن بدعهم[١]، بخلاف رأيهم في الأحكام الفروعية، فإنهم كانوا يوسعون القول فيها[٢] ولا ينكرون على من اتبع قول بعضهم، وخالف آخرين[٣]، فدل ذلك على اعتقادهم أن الحق في مسائل الاعتقاد واحد، وما عداه باطل حرام اعتقاده.

(ودليل من قال ليس كل مجتهد في الفروع مصيب قوله عليه السلام: «من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد»، وجه الدليل أن النبي ﷺ خطأ المجتهد تارة وصوبه أخرى).

---

(١) في (أ): «بدعتهم».

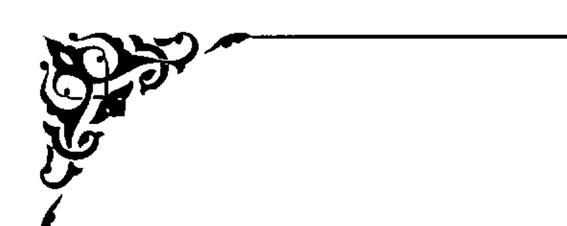
(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): «بعضنا».

وجه الدلالة من هذا ظاهر كما ذكره، وهو حديث مشهور خرجه مسلم من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، ولفظه في الصحيح: «إذا اجتهد الحاكم فحكم فأصاب فله أجران، وإذا حكم فأخطأ فله أجر»[1]. وهذا آخره والله أعلم.

* * *

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٣١٨)، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٣٤٢).




الفهارس

[١] فهرس الآيات القرآنية

الآيــة	الســورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾	البقرة	٢٨٢	١٣٧، ١٣٨
﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾	النساء	٣	١٩٥
﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾	النساء	٣	٢٣١
﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾	النساء	١١	١٦٥، ١٩٧، ٢٢٧
﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾	النساء	٢٣	١٩٥
﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾	النساء	٢٣	٢٣١
﴿فردوه إلى الله والرسول﴾	النساء	٥٩	٣٢٣
﴿يا ليتني كنت معهم فأفوز﴾	النساء	٧٣	١١٩
﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾	النساء	٩٢	١٩٣
﴿ومن يشاقق الرسول من بعد﴾	النساء	١١٥	٢٤٨
﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾	النساء	١٥٧	١٨٩
﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾	المائدة	٢	١٣٧، ١٣٨، ١٦٠، ٢١٦
﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾	المائدة	٥	١٩٥
﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾	المائدة	٦	١٩٦، ٢٢٩
﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾	المائدة	٦	١٩٨
﴿وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً﴾	المائدة	١٢	٢٨٤
﴿الذين يحاربون الله ورسوله﴾	المائدة	٣٣	١٦٩
﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾	المائدة	٩٦	٢١٦
﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾	الأنعام	٣٨	٣٢٣، ٣٢٤
﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾	الأنعام	١٢١	٢٠٦
﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾	الأعراف	١٥٥	٢٨٤

الآيــة	الســورة	رقم الآية	الصفحة
﴿إنما المؤمنون﴾	الحجرات	١٠	١٦٩
﴿والسماء بنيناها بأييدٍ﴾	الذاريات	٤٧	٢٠٦
﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾	الطور	١٦	١٦٠
﴿ومـا ينطـق عــن الهــوى إن هــو إلا وحــي يوحى﴾	النجم	٣، ٤	٣٧٠
﴿لا يسمعـون فيهـا لغـواً ولا تـأثيمـاً إلا قيـلاً سلاماً سلاماً﴾	الواقعة	٢٥، ٢٦	١٨٩
﴿إذا ناجيتم الرسول فقدموا﴾	المجادلة	١٢	٢٢٠
﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾	الحشر	٢	٣٢٠
﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلوٰة﴾	الجمعة	٩	٢١٦
﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾	الجمعة	١٠	١٣٨، ١٦٠، ٢١٦
﴿ما سلككم في سقر﴾	المدثر	٤٢	١٥٠، ١٥٢
﴿قالوا لم نك من المصلين﴾	المدثر	٤٣	١٥٠، ١٥٣
﴿ولم نك نطعم المسكين﴾	المدثر	٤٤	١٥٣
﴿والسماء وما بناها﴾	الشمس	٥	١٧١
﴿إن الإنسان لفي خسر، إلا الذين آمنوا﴾	العصر	٢، ٣	١٦٨

❑ ❑ ❑

[٢] فهرس الأحاديث والآثار

❑ ❑ ❑

[٣] فهرس الشواهد الشعرية

البيت		الصفحة
١ ـ ومــا لــي إلاَّ آل أحمــد شيعــة	ومـا لـي إلاَّ شعـب الحق مشعـب	١٨٧
٢ ـ فقلت لهم ظنوا بألْفَي مدجّج	سـراتهـم فـي الفـارسـي المسـرّد	١١٣
٣ ـ وقفـت بهـا أصيـلانـا أسـائلهـا	عيّـت جوابا ومـا بالربـع من أحد	
إلاَّ الأوارى لأيــاً مــا أبينهــا	والنؤى كالحوض بالمظلومة والجلد	١٨٩
٤ ـ لقــد علمــت هــوازن أنّنــي	أنا الفارس الحـامي حقيقـة جعفر	١٢٠
٥ ـ وبلـــدة ليــس بهــا أنيــس	إلاَّ اليعــافيــر وإلاَّ العيــس	١٨٩
٦ ـ فقــدّدَتِ الأديــم لــراهشيــه	وألفــى قــولهـا كـذبـاً ومينـا	٢١٤
٧ ـ يحمــي حقيقتنــا وبعــض الـ	قــوم يسقـــط بيـــن بينـــا	١٢٠

❑ ❑ ❑

[٤] فهرس الأعلام

❑ ❑ ❑

[٥] المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١ ــ الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين عليّ بن عبد الكافي السبكي، أكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

٢ ــ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م.

٣ ــ إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، للحافظ العلائي، خليل بن كيكلدي، صلاح الدين، العلائي الشافعي، تحقيق محمد سليمان الأشقر، منشورات مركز المخطوطات والتراث ــ جمعية إحياء التراث الإسلامي ــ الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٤ ــ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لأبـي الحسن عليّ بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ــ مؤسسة الرسالة ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٥ ــ إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبـي الوليد الباجي، سليمان بن خلف، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٦م.

٦ ــ الإحكام في أصول الأحكام، لأبـي محمد علي بن محمد بن حزم الأندلسي الظاهري، مطبعة العاصمة بالقاهرة، نشر زكريّا علي يوسف.

٧ ــ الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدِّين علي بن أبـي عليّ بن محمد الآمدي، تحقيق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٨ ــ أحكام القرآن، للكيا الهرّاسي، علي بن محمد الطبري، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٩ ــ أحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، جمع البيهقي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية ــ بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

١٠ ــ أخبار القضاة، لمحمد بن خلف بن حيان، المعروف بوكيع، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، عالم الكتب ــ بيروت.

١١ ــ إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، مطبعة الاتحاد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

١٢ ــ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، وبهامشه الشرح الصغير للعبّادي على الورقات، طبعة دار المعرفة ــ بيروت سنة ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

١٣ ــ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

١٤ ــ أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ــ بيروت.

١٥ ــ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي القرطبي، تحقيق علي محمد البجاوي ــ مكتبة نهضة مصر.

١٦ ــ الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية ــ بيروت ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

١٧ ــ الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمّد البجاوي ــ دار نهضة مصر.

١٨ ــ أصول الحديث، تأليف محمد عجاج الخطيب، دار الفكر ــ بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٩ ــ أصول الدّين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، البغدادي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

٢٠ ـ أصول السَّرْخَسي، لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبي الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢١ ـ الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار، لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الحازمي الهمداني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن، الطبعة الثانية سنة ١٣٥٩هـ.

٢٢ ـ الأعلام، لخير الدين الزّركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

٢٣ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، ابن قيِّم الجوزيّة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٢٤ ـ الأغاني، لأبي الفرج علي بن الحسين الأموي الأصفهاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، طبعة دار الشعب ـ القاهرة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٢٥ ـ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الثانية ١٣٦٩هـ.

٢٦ ـ الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للقاضي عياض بن موسى اليَحْصُبي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث ـ القاهرة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٧ ـ الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٨ ـ الإمام الجويني، للدكتور محمد الزحيلي، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٩ ـ الإمام النووي وأثره في الحديث وعلومه، تأليف أحمد عبد العزيز قاسم الحدّاد، دار البشائر الإسلامية ـ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٠ ـ الأنجم الزاهرات على حلّ ألفاظ الورقات في أصول الفقه، لشمس الدين: محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي، تحقيق الدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٣١ ــ الأنساب، لأبـي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ــ الهند، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ــ ١٩٧٦م.

٣٢ ــ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، لأبـي محمد مكي بن أبـي طالب القيسي، تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات، دار المنارة ــ جدّة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٣٣ ــ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، شرح العلاّمة أحمد شاكر، تعليق الألباني، تحقيق علي بن حسن الأثري، دار العاصمة ــ الرياض ــ ١٤١٥هـ.

٣٤ ــ البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي ــ طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م.

٣٥ ــ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبـي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٣٦ ــ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف الإمام أبـي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبـي، دار المعرفة ــ بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ ــ ١٩٧٨م.

٣٧ ــ البداية والنهاية، لأبـي الفداء الحافظ ابن كثير، دار الفكر ــ بيروت، طبعة جديدة منقحة ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م.

٣٨ ــ البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبـي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب ــ قطر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٣٩ ــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبـي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٤٠ ــ البلغة في أصول اللغة، تأليف السيّد محمد صدّيق حسن خان القِنّوجي، تحقيق نذير محمد مكتبـي ــ دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٤١ ــ تاريخ ابن الوردي، لزين الدين بن مظفر، الشهير بابن الوردي، المطبعة الحيدرية ــ النجف، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ ــ ١٩٦٩م.

٤٢ ــ تاريخ بغداد، لأبـي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، طبعة المكتبة السلفية ــ المدينة المنورة.

٤٣ ــ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبـي الحسن الأشعري، لأبـي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربـي ــ بيروت، طبعة مصوَّرة عن نسخة المرحوم السيد عبد الباقي الحسني ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٤٤ ــ تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، لعبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتاب العربـي ــ بيروت.

٤٥ ــ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، لجمال الدين أبـي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزّي، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، الدار القيّمة ــ الهند، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٥م.

٤٦ ــ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق إبراهيم بن محمد السلقيني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.

٤٧ ــ تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي، لزين الدين أبـي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م.

٤٨ ــ تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٤٩ ــ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبـي بكر السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م.

٥٠ ــ تذكرة الحفاظ، لأبـي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبـي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ــ الهند، الطبعة الرابعة ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٨م.

٥١ ــ التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد الحفناوي، دار الوفاء ــ مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.

٥٢ ــ التعريفات، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٥٣ ــ تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٥٤ ــ تقريب التهذيب، تأليف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة ــ الرياض، النشرة الأولى ١٤١٦هـ.

٥٥ ــ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني، المكتبة الأثرية ــ باكستان ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م.

٥٦ ــ التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق الدكتور عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٦م.

٥٧ ــ تلخيص المستدرك للذهبي، (بهامش مستدرك الحاكم)، دار الكتاب العربي ــ بيروت.

٥٨ ــ التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ــ بيروت.

٥٩ ــ التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلواذاني الحنبلي، الجزء الأول والثاني تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، والجزء الثاني والثالث تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ــ جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٥م.

٦٠ ــ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

٦١ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي، تحقيق الأستاذين مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مكتبة السّوادي ـ جدة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٦٢ ـ تهذيب الهذيب، لابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد الدكن ـ الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ.

٦٣ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزّي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٦٤ ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ.

٦٥ ـ التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م (مع التلويح).

٦٦ ـ تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام، لمحمد أمين، المعروف بأمير باد شاه الحنفي، طبعة دار الفكر.

٦٧ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م.

٦٨ ـ جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي الأندلسي، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٦٩ ـ جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، مع حاشية البناني على شرح المحلي عليه ـ المطبعة المصرية ببولاق سنة ١٢٨٥هـ.

٧٠ ـ الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن نصر الله القرشي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٧١ ـ حاشية البناني، لعبد الرحمن بن جاد الله، على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع ـ المطبعة المصرية ببولاق سنة ١٢٨٥هـ.

٧٢ ــ حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، تأليف الإمام ابن الحاجب المالكي. دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٧٣ ــ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لشمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.

٧٤ ــ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتاب العربي ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ ــ ١٩٦٧م.

٧٥ ــ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام محمد بن هارون، مكتبة الخانجي ــ القاهرة، الطبعة الثانية.

٧٦ ــ الخصائص الكبرى، لأبي الفضل جلال الدين السيوطي، دار الكتاب العربي.

٧٧ ــ خطط دمشق، دراسة تاريخية شاملة لدور القرآن والحديث والمدارس والبيمارستانات، والجوامع الكبرى والخوانق والربط والزوايا والأسواق والخانات والحمامات والدروب من سنة ٤٠٠هـ ــ حتى سنة ١٤٠٠هـ. تأليف أكرم حسن العلبي، دار الطباع، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ــ ١٩٨٩م.

٧٨ ــ الخط العربي من خلال المخطوطات، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ــ الرياض ١٤٠٦هـ.

٧٩ ــ الدارس في تاريخ المدارس، لعبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، تحقيق جعفر الحسني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

٨٠ ــ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل ــ بيروت.

٨١ ــ الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة باللغة العربية (١٢٥٨هـ ــ ١٤١٤هـ)، لشامل شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٤م.

٨٢ ــ الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، لجلال الدين السيوطي، تحقيق الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٨٣ ــ الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، مطبعة البابي الحلبي ــ مصر ١٣٥٨هـ.

٨٤ ـ رسالة في أصول الفقه، لأبـي عليّ الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي، تحقيق الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٨٥ ـ روح المعـانـي فـي تفسيـر القـرآن العظيـم والسبـع المثـانـي، لأبـي الفضـل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربـي ـ بيروت.

٨٦ ـ روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٨٧ ـ سنن النسائي، لأبـي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، توزيع دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٨٨ ـ سنن سعيد بن منصور، للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخرساني المكـي، تحقيـق الأستـاذ حبيـب الـرحمـن الأعظمـي، دار الكتـب العلميـة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٨٩ ـ سنـن أبـي داود السجستـانـي، لأبـي داود سليمـان بـن الأشعـث الأزدي السجستاني، تحقيق عزت عبيد الدَّعَّاس وعادل السيد، دار الحديث ـ حمص ـ سوريا، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

٩٠ ـ سنن الدارمي، لأبـي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩١ ـ سنن الدارقطني، لأبـي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٩٢ ـ سنن الترمذي، لأبـي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق أحمد محمـد شـاكـر، مطبعـة مصطفى البـابـي الحلبـي وشـركـاه، الطبعـة الثـانيـة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٩٣ ـ سنن ابن ماجه، لأبـي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مصطفى عيسى البابـي الحلبـي وشركاه.

٩٤ ــ السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر ــ بيروت.

٩٥ ــ السنّة، لمحمد بن نصر، دار الثقافة الإسلامية ــ الرياض.

٩٦ ــ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبـي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبـي، تحقيق مجموعة من الأساتذة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٩٧ ــ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري، دار إحياء التراث العربـي ــ لبنان.

٩٨ ــ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبـي الفلاح عبد الحيّ بن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربـي ــ بيروت.

٩٩ ــ شرح ألفية الحديث للعراقي المسمّاة (فتح المغيث)، لأبـي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق الشيخ علي حسين علي، إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية ببنارس، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

١٠٠ ــ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م.

١٠١ ــ شرح السنّة، للبغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧١م.

١٠٢ ــ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام عبد الله بن يوسف يوسف بن أحمد الأنصاري، دار الفكر.

١٠٣ ــ شرح صحيح مسلم، لمحيـي الدين أبـي زكريا يحيـى بن شرف النووي ــ المطبعة المصرية.

١٠٤ ــ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي، وبهامشه حاشيتا التفتازاني والجرجاني، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

١٠٥ ــ الشرح الكبير على الورقات، للإمام أحمد بن قاسم العبادي، الجزء الأول تحقيق الأستاذ عبد الله ربيع، الجزء الثاني تحقيق الأستاذ سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٥م.

١٠٦ ـ شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، جامعة الملك عبد العزيز ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٠٧ ـ شرح المَحلّي على جمع الجوامع، لجلال الدين محمد بن أحمد المَحلّي، المطبعة المصرية ببولاق، ١٢٨٥هـ (مع حاشية البناني عليه).

١٠٨ ـ شرح مختصر الروضة، لنجم الدين ابن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٠٩ ـ شرح منار الأنوار في أصول الفقه، للمولى عبد اللطيف الشهير بابن ملك، المطبعة العثمانية، دار سعادت ـ استانبول ١٣١٤هـ.

١١٠ ـ شرح «شرح» نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، للإمام المحدِّث علي بن سلطان محمد الهروي القاري، تحقيق محمد وهيثم نزار تميم، دار القلم ـ بيروت.

١١١ ـ شرح العقيدة الطحاوية، للعلاّمة القاضي علي بن علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار البيان ـ دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١١٢ ـ شرح العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف محمد خليل هرّاس، دار الهجرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١١٣ ـ الشعر والشعراء، لابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم، دار الثقافة ـ بيروت.

١١٤ ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ـ بغداد ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

١١٥ ـ الشمائل المحمدية، لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي، تحقيق محمد عفيف الزعبي، دار العلم ـ جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١١٦ ــ الصِّحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

١١٧ ــ صحيح البخاري مع فتح الباري، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة ــ بيروت.

١١٨ ــ صحيح ابن حبّان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان.

١١٩ ــ صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلميّ النيسابوري، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.

١٢٠ ــ صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.

١٢١ ــ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة ــ بيروت.

١٢٢ ــ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٤م.

١٢٣ ــ طبقات الشافعية، لجمال الدين الأسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري، دار العلوم ــ الرياض ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٢٤ ــ طبقات الشافعية، لتقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، تحقيق الدكتور عبد الحليم خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن ــ الهند، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

١٢٥ ــ طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الرائد العربي، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٢٦ ــ العبر في خبر من غبر، لشمس الدين الذهبي، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، دائرة المطبوعات والنشر ــ الكويت ١٩٦٠م.

١٢٧ ــ عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي، للقاضي أبي بكر ابن العربي، دار الكتاب العربي.

١٢٨ ــ العدّة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي ــ الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ ــ ١٩٨٠م.

١٢٩ ــ غراس الأساس، للعلاّمة ابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة ــ القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ــ ١٩٩٠م.

١٣٠ ــ غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، شرح الورقات لإمام الحرمين الجويني، لأبـي العباس أحمد بن محمد بن زكري التلمساني المالكي، تحقيق خالد بن شجاع العتيبـي. رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية ــ المدينة المنورة ١٤١٥هـ.

١٣١ ــ فتح الغفار بشرح المنار، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم، مطبعة مصطفى البابـي الحلبـي، الطبعة الألى ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م.

١٣٢ ــ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، لشمس الدين السخاوي = شرح ألفية الحديث للعراقي.

١٣٣ ــ الفصول في الأصول، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصّاص، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ــ الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٤م.

١٣٤ ــ فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

١٣٥ ــ الفقيه والمتفقه، لأبـي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق الشيخ إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية ــ بيروت ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.

١٣٦ ــ فوات الوفيات والذيل عليها، تأليف محمد بن شاكر الكتبـي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر ــ بيروت ١٩٧٤م.

١٣٧ ــ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية، مع كتاب المستصفى، للغزالي.

١٣٨ ــ القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

١٣٩ ــ القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، لمحمد بن طولون الصالحي، تحقيق محمد أحمد دهمان، مجمع اللغة العربية ــ دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ــ ١٩٨٠م.

١٤٠ ــ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

١٤١ ــ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لأبي الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي، الشهير بابن اللحّام، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

١٤٢ ــ الكتاب، كتاب سيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

١٤٣ ــ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ــ ١٩٩١م.

١٤٤ ــ كشف الظنون عن أساس الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار العلوم الحديثة ــ بيروت.

١٤٥ ــ الكفاية في علم الرّواية، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، لصاحبها محمد سلطان النمنكاني.

١٤٦ ــ لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر ــ بيروت.

١٤٧ ــ لسان الميزان، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧١م.

١٤٨ ــ اللُمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مع تخريج أحاديث اللمع، لعبد الله بن محمد الصديقي الغماري، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٤م.

١٤٩ ــ مجموع الفتاوى، لتقي الدين ابن تيمية، دار عالم الكتب ــ الرياض ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م.

١٥٠ ــ المحصول في علم الأصول، لفخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي الشافعي، تحقيق طه جابر العلواني، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

١٥١ ــ المحلّى، للإمام أحمد بن علي بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، دار الآفاق الجديدة ــ بيروت.

١٥٢ ــ مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٤م.

١٥٣ ــ المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين علي بن محمد البعليّ الدمشقي المعروف بابن اللحّام، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، دار الفكر ــ دمشق ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

١٥٤ ــ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لشمس الدين بن قيم الجوزية، مطبعة المدني ــ القاهرة.

١٥٥ ــ مختصر الطوفي (البلبل في أصول الفقه)، لسليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، مؤسسة النور ــ الرياض، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

١٥٦ ــ مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني (مع الأم)، دار الفكر ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.

١٥٧ ــ مختصر المنتهى الأصولي، لجمال الدين أبي عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، ومعه شرح العضد عليه وحاشيتا التفتازاني والشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

١٥٨ ــ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن أحمد بن بدران، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٥٩ ــ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لأبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمن، مؤسسة الأعلمي ــ بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧٠م.

١٦٠ ــ المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي ــ بيروت.

١٦١ ــ المستصفى من علم أصول الفقه، لأبـي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية (ومعه فواتح الرحموت).

١٦٢ ــ مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت لمحب الله بن عبد الشكور البهاري، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية.

١٦٣ ــ مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي ــ بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م.

١٦٤ ــ مسند أبـي يعلى، للحافظ أحمد بن علي بن المثنّى التميمي، تحقيق حسين سليـم أسـد، دار المـأمـون للتـراث ــ دمشـق. الطبعـة الأولـى ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

١٦٥ ــ المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمع أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الغني الحرّاني، مطبعة المدني ــ القاهرة.

١٦٦ ــ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية ــ بيروت.

١٦٧ ــ المصنّف، لأبـي بكر عبد الرزّاق بن همّام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧٠م.

١٦٨ ــ المصنّف في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن محمد بن أبـي شيبة، الدار السلفيّة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

١٦٩ ــ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السّلفي، دار الأرقم ــ الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

١٧٠ ــ المعتمد في أصول الفقه، لأبـي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

١٧١ ــ معجم البلدان، لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي، دار صادر ــ بيروت ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

١٧٢ ــ المعجم الكبير، لأبـي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الوطن العربـي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

١٧٣ ــ المعجم الكبير، لشمس الدين الذهبي، تحقيق الدكتور محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصدّيق ــ الطائف، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

١٧٤ ــ معجم النحو، لعبد الغني الدقر، الشركة المتحدة ــ بيروت، الطبعة الألى ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.

١٧٥ ــ المراسيل، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

١٧٦ ــ معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله الحاكم، تحقيق السيد معظم حسين، المكتبة العلمية ــ المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.

١٧٧ ــ معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

١٧٨ ــ المغني في أصول الفقه، لجلال الدين عمر بن محمد الخبّازي، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ــ جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٧٩ ــ المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو. دار هجر ــ القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م.

١٨٠ ــ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر ــ بيروت.

١٨١ ــ مقدمة ابن الصلاح (علوم الحديث)، لأبي عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق نور الدين عتر، المكتبة العلمية ــ بيروت، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٨٢ ــ منار السبيل، للشيخ إبراهيم بن محمد بن ضويان، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م.

١٨٣ ــ مناهج العقول شرح منهاج الأصول، لمحمد بن الحسن البدخشي، (ومعه شرح الأسنوي)، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٤م.

١٨٤ ــ المنتظم في تاريخ الملوك، لأبـي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيـق محمـد ومصطفـى عبـد القـادر عطـا. دار الكتـب العلميـة ــ بيـروت ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م.

١٨٥ ــ المنخول من تعليقات الأصول، لأبـي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر ــ دمشق، الطبعة الأولى ١٤٩٠هـ ــ ١٩٧٠م.

١٨٦ ــ منهاج الوصول في علم الأصول، للقاضي البيضاوي (مطبوع مع نهاية السول ومنهاج العقول)، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٤م.

١٨٧ ــ الموافقات في أصول الشريعة، لأبـي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبـي، المكتبة التجارية ــ مصر.

١٨٨ ــ الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربـي.

١٨٩ ــ ميزان الاعتدال في نقد الرِّجال، للذهبـي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ ــ ١٩٦٣م.

١٩٠ ــ النابغة سياسته وفنه ونفسيته، لإيليا حاوي، دار الثقافة ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨١م.

١٩١ ــ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للعلامة الشيخ عيسى منّون، إدارة الطباعة المنيرية.

١٩٢ ــ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف ابن تغري بردي الأتابكي، نسخة مصورة عن طبعة، دار الكتب المصرية.

١٩٣ ــ نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، المكتب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

١٩٤ ــ نهاية السول شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي (مع شرح البدخشي والمنهاج)، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٤م.

١٩٥ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الأخيرة.

١٩٦ ـ الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، باعتناء مجموعة من الأساتذة، دار النشر فرانز شتاينر، بفيسبادن بألمانيا ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م.

١٩٧ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، لشمس الدين، أبي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خَلِّكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.



[٦] فهرس محتويات الكتاب[١]

الموضوع — الصفحة

(١) حرف (هـ) يشير إلى أن الكلام في الهامش.

الموضوع	الصفحة

القسم التحقيقي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

● ● ●